
۸۶/۹/۱۷


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب حاشیه مطول تفتازانی
مؤلف میرسید شریف جرجانی
مترجم
شمارهٔ قفسه 18359
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
2.9524
18359
2-9524



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب حاشیه مطول تفتازانی
مؤلف میر سید شریف جرجانی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۳۵۹
شماره ثبت کتاب ۲۰۹۵۲۴
۱۸۳۵۹
۲۰۹۵۲۴


کتابخانهٔ مجلس
کتاب
مؤلف
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

عليك توكلي في حالتي الافتتاح والاختتام الحمد لله رب العالمين والصلوة
والسلام على سيد المرسلين محمد واله واصحابه اجمعين اما بعد فهذه حواش
على الشرح المشهور بتلخيص المفتاح كنت قد قيدتها عليه مجملة حال اقرائه
على بعض احبتي فسئلوني بعد اتمامه ان افصلها لهم وانقحها لهم ففعلت ذلك مستعينا
بالله ومتوكلا عليه فجاءت بحمد الله تعالى مشتملة على فوائد منها ما هو توضيح المقام
وتنقيح للدلائل ومنها تنبيه على مزالة وتبيين لوجوه امتثاله ومنها نكتة متعلقة
بذلك المقام وان لم يكن مما ساق اليه الكلام وعساك اذا تاملت فيها متمسكا
بذيل الانصاف ومجتنبا عن مسلك الاعتساف لحضرت بما تستعين به على تحقيق
اصول فن البلاغة في مواضع شتى وتتعلق به الى فروعها كما يحق وترضى وانكشف
لك مطالب جليلة من مسائل القوم فقد ذهب عنها اذهان اقوام تاملوا فيها خصوصا
في مباحث التعريفات وتحقيق اقسام الوضع ومعنى الحرف وانواع الدلالات وفي الكشف
عن نكتة التعريف لاستغراق وبالله العصمة والتوفيق ولهذا يظهر ان ما ذهب اليه
من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق الخ يريد ان اختصاص جنس
الحمد بالله تعالى يستلزم اختصاص جميع المحامد به استلزاما ظاهرا اذ لو ثبت على ذلك
التقدير فرد من الحمد لغيره تعالى لكان جنسه ثابتا له في ضمنه فلا يكون الجنس مختصا به
والمقصود بخلافه فصاحب الكشاف حيث صرح باختصاص جنس الحمد بالله سبحانه
فقد حكم باختصاص المحامد كلها به فكيف يتصور منه ان يمنع الاستغراق
بناء على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون المحامد راجعة
اليه فان قلت جعل المحامد باسرها مختصة به تعالى ينافي هذه القاعدة

من الاعتزال

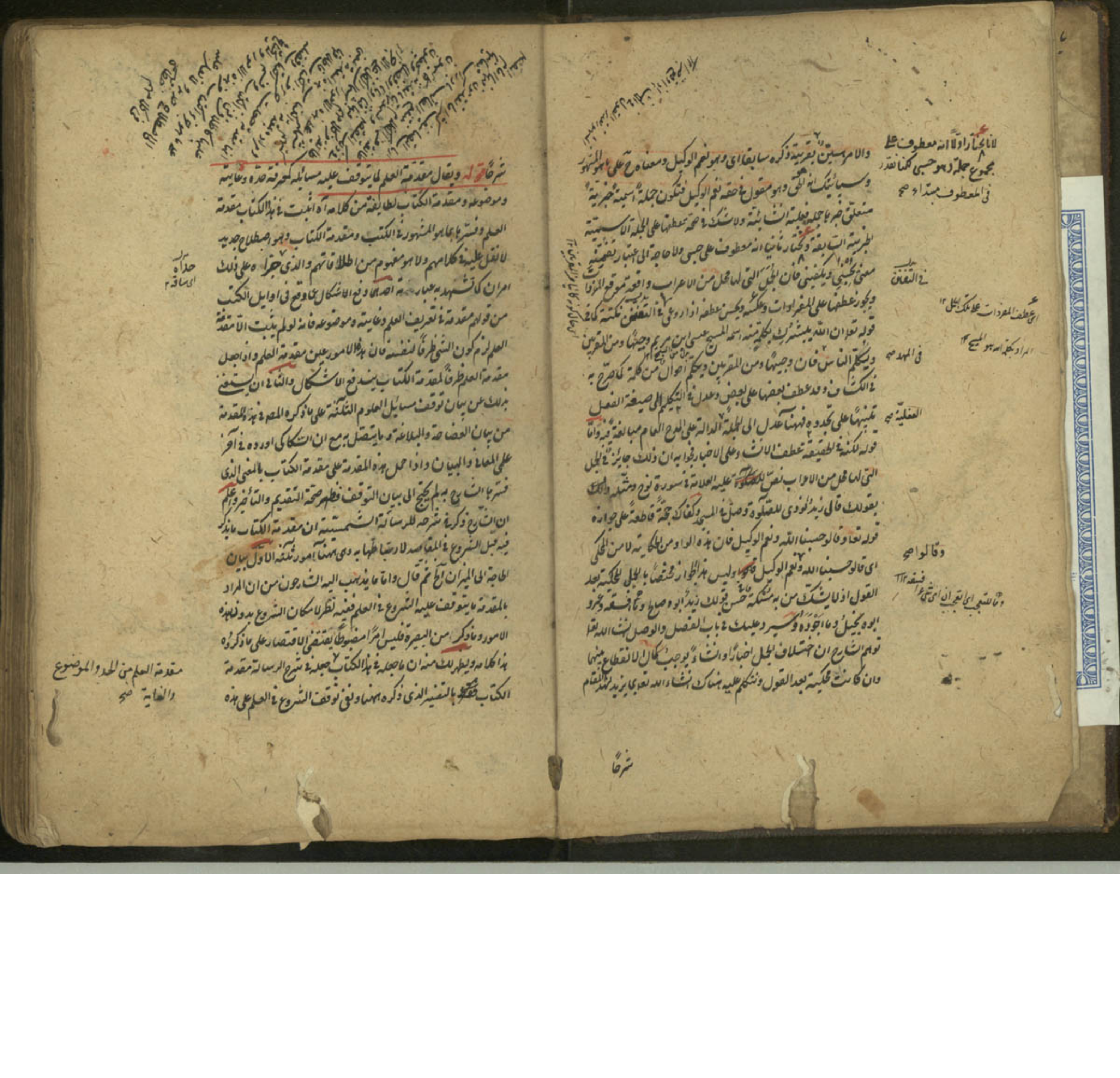
الاعتزال

من الاعتزال فكيف يذهب اليه مع تصلبه في مذهبه قلت هو لا يمنع ان تمكين العباد واقدارهم
على افعالهم الحسنة التي يستحق بها الحمد من الله تعالى فمن هذا الوجه يمكن ان يجعل
ذلك الحمد راجعا اليه تعالى [illegible] الى هذا المعنى اشار في سورة [illegible]
[illegible] بها على اختصاص الملك والحمد بالله ثم قال [illegible]
و بان نعمها لله [illegible] فان قلت لعله اختار الجنس وجعله [illegible]
محمولا على الكامل من افراده [illegible] فان اختصاص الجنس على هذا الوجه لا
يستلزم الاختصاص جميع الافراد قلت فعلى هذا اختيار الاستغراق ايضا بناء على تنزيل
ما عدا المحامد منزلة العدم اذ لا يعتد بمحامد غيره بالقياس الى محامده فلا فرق
بين اختصاص الجنس والاستغراق في انهما ينافيان بحسب الظاهر قاعدة خلق الافعال
على طريقتهم وانهما يقبلان تاويلا يندفع به تلك المنافاة فلا ترجيح
لاختيار احدهما على الآخر من هذا الوجه وههنا بحث وهو ان محصول
ما ذكره الشارح في توجيه كلام الكشاف وتزييفه وان بقيناه ان صاحب الكشاف
يمنع كون الحمد محمولا في هذا المقام على الاستغراق ويجعله محمولا على الجنس فقط
فنقول امتناعه ذلك اما ان يفهم من قوله والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس
وهم منهم فلقائل ان يقول معنى هذه العبارة ان كثيرا من الناس يتوهمون ان الاستغراق
هو معنى تعريف الحمد بدليل قوله [illegible] ما معنى التعريف فيه وقوله ومعناه
الاشارة فالمستفاد من هذه العبارة ان الاستغراق ليس معنى التعريف الذي [illegible]
وذلك لا ينافي استغراقه لجميع المحامد بمعونة المقام كما هو



مذهبه في الجموع المعرفة باللام الجنسية نفصح عن ذلك تصفح كتابه في مواضع
عديدة واما ان نفهم من قوله فيما سيأتي حيث قصد الدلالة على اختصاص الحمد به
فيتجه ان يقي هذا الاختصاص حاصل على تقريري الجنس والاستغراق فلا دلالة
فيه على تعيين احدهما ونفي الاخر واما ان يفهم من قوله فيما سلف وهو تعريف الجنس
فان الحمد اذا استغرق افراده لم يكن تعريفه تعريف الجنس فقد يتوجه عليه
ان اللام لتعريف مدخولها قطعا فاذا دخلت على ما يدل على الجنس
لم يكن هناك الا تعريف الجنس ثم كما يقصد اليه من حيث هو هو
فقد يقصد اليه من حيث انه في ضمن جميع افراده بمعونة القرائن
وعلى التقديرين يكون التعريف للجنس فليس في ذلك منع الاستغراق
ايضا فالذي يدل على ان العلامة جعل الحمد محمولا على الجنس دون الاستغراق
انه صرح بالجنس في قوله هو التعريف الجنسي وقوله من بين اجناس الافعال
ولم يتعرض لانضمام الاستغراق معه اصلا فدل على انه اقتصر في معنى الحمد
على الجنس من حيث هو هو ويؤيده انه لم يقل بعد الدلالة على اختصاص المحامد
بصيغة الجمع والسبب في ذلك ان اختياره الجنس ان دلالة اللفظ على الجنس
وعلى اختصاصه بالله سبحانه لا يحتاج فيها الى الاستعانة بالمقام مع ان اختصاص
الجنس يقوم مقام اختصاص جميع الافراد ويؤدي مؤداه فلا حاجة ههنا
في افادة ما هو المقصود اعني انتفاء المحامد عن غيره تعالى
وثبوتها له الى ان يزاد على الجنس معنى يحتاج في استعانة فيه

فان قلت اذا استعين بها صار اخص من الاستغراق واختصاص
جميع المحامد افراد الحمد مصرحا به واذا اكتفى بدلالة جوهر الكلام صار مفهوما ضمنا
والاول اولى فلم اختار الثاني قلنا الاختصاصان كلاهما متلازمان فان كان
المقصود اختصاص الجنس فالامر ظاهر وان كان اختصاص الافراد فقد جعل
اختصاص الجنس دليلا عليه وسلوك طريقة البرهان فن من البلاغة هذا وا
قول الشارح فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشائع
في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفاء قراين الاستغراق يرد عليه
ان المتبادر الى الفهم من اسم الجنس المعرف باللام في المقامات الخطابية
وان الشائع في الاستعمال هناك انما هو الاستغراق سواء كان مصدرا او غيره
والمقام الخطابي المقتضي للمبالغة ادل دليل واعدل شاهد على الاستغراق
كما قال واي معنى في مقام يكون اولى بالاستغراق من الحمد في مقام تخصيصه بالله
سبحانه فقرينة الاستغراق كنار على علم واما قوله او على ان اللام لا يفيد
سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمة استغراق
فان اراد به انه لا يكون ثمة استغراق هو مدلول اللام او مدلول الاسم في نفسه
فلا كلام في صحة هذا المعنى لكنه لا يتجه به وجه اختيار جعل الحمد في هذا المقام للجنس
دون الاستغراق وان اراد انه لا استغراق هناك اصلا فظاهر انه
غير لازم مما ذكره كيف ولو صح لزومه له لم يتصور استغراق مع المفرد المحلى
بلام الجنس في موضع من موارد استعماله وبطلانه اظهر من ان يخفى قوله
ونعم الوكيل عطف على اما جملة وهو حسبي او استصعب الشارح وسلمه في العطف



والامر سهل بقرينة ذكره سابقا اى وهو نعم الوكيل ومعناه على ما هو المشهور
وسياتيك انه الحق وهو مقول في حقه نعم الوكيل فتكون جملة اسمية خبرية
متعلق خبرها جملة فعلية انشائية ولا شك في صحة عطفها على الجملة الاسمية
الخبرية السابقة ويختار ثانيا انه معطوف على حسبي ولا حاجة الى اعتبار تضمين
معنى يحسبني ويكفيني فان الجمل التي لها محل من الاعراب واقعة موقع المفردات
ويجوز عطفها على المفردات وعكسه ويحسن عطفه اذا روعي في التعقيب نكتة كما في
قوله تعالى ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها ومن المقربين
ويكلم الناس فان وجيها ومن المقربين ويكلم احوال من كلمة كما صرح به
في الكشاف وقد عطف بعضها على بعض وعدل في ويكلم الى صيغة الفعل
تنبيها على تجدده فههنا عدل الى الجملة الدالة على المدح العام مبالغة فيه واما
قوله لكنه في الحقيقة عطف الانشاء على الاخبار فجوابه ان ذلك جائز في الجمل
التي لها محل من الاعراب نص عليه العلامة في سورة نوح ومثله في الكشاف
بقولك قال زيد نودي للصلوة وصل في المسجد وكفاك حجة قاطعة على جوازه
قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي
اى قالوا حسبنا الله وقالوا نعم الوكيل وليس هذا الجواز مختصا بالجمل المحكية بعد
القول اذ لا يشك من به مسكة في حسن قولك زيد ابوه صالح وما افسقه وعمرو
ابوه بخيل وما اجوده وغير ذلك وعليك في باب الفصل والوصل ان شاء الله تعالى
توهم الشارح ان اختلاف الجمل اخبارا وانشاء يوجب كمال الانقطاع بينهما
وان كانت محكية بعد القول ونتكلم عليه هناك ان شاء الله تعالى بما يزيد تمهيد المقام

شرحا

شرحا قوله ويقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته
وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه الخ اثبت في هذا الكتاب مقدمة
العلم وفسرها بما هو المشهور في الكتب ومقدمة الكتاب وهو اصطلاح جديد
لا نقل عليه في كلامهم ولا هو مفهوم من اطلاقاتهم والذي جراه على ذلك
امران كما تشهد به عبارته احدهما دفع الاشكال عما وقع في اوايل الكتب
من قولهم مقدمة في تعريف العلم وغايته وموضوعه فانه لو لم يثبت الا مقدمة
العلم لزم كون الشيء ظرفا لنفسه فان هذه الامور عين مقدمة العلم واذا جعل
مقدمة العلم ظرفا لمقدمة الكتاب يندفع الاشكال والثاني ان يستغني
بذلك عن بيان توقف مسائل العلوم الثلثة على ما ذكره المص في هذه المقدمة
من بيان الفصاحة والبلاغة وما يتصل به مع ان السكاكي اورده في آخر
علمي المعاني والبيان واذا حمل هذه المقدمة على مقدمة الكتاب بالمعنى الذي
فسرها الشارح به لم يحتج الى بيان التوقف فظهر صحة التقديم والتاخير واعلم
ان الشارح ذكر في شرحه للرسالة الشمسية ان مقدمة الكتاب ما يذكر
فيه قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به وهي ههنا امور ثلثة الاول بيان
الحاجة الى الميزان الخ ثم قال واما ما يذهب اليه الشارحون من ان المراد
بالمقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم ففيه نظر لامكان الشروع بدون هذه
الامور وما ذكر من البصيرة فليس امرا مضبوطا يقتضي الاقتصار على ما ذكروه
هذا كلامه ويظهر لك منه ان ما جعله في هذا الكتاب حجة في شرح الرسالة مقدمة
الكتاب بالتفسير الذي ذكره ههنا ونفى توقف الشروع في العلم على هذه



بهذه الامور لا يثبت عنده الا مقدمة الكتاب فقط على ما بيّنه وان شئت زيادة
توضيح ويحتاج في توجيه قولهم المقدمة في حد العلم وغايته وموضوعه الى التكلف لان
بهذه الامور تعين مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور كما احتاج اليه من اثبت مقدمة
العلم فقط على ما بيّنه وان شئت زيادة توضيح للحال فاستمع لما يتلى عليك
من المقال فنقول ان اسماء العلوم المدونة كالصرف والنحو والمعاني وغيرها
قد يطلق على معلومات مخصوصة وقد يطلق على ادراكاتها كما يتبين عند مواضع
استعمالاتها ثم ان كل علم منها بالمعنى الاول عبارة عن معان مخصوصة
تصديقية وتصورية والشروع في تحصيل تلك الادراكات على بصيرة يتوقف
كما هو المشهور على ادراك معان اخر تصديقية وتصورية فاذا
اريد ان يعبر بالالفاظ عن المعاني الاولى والثانية تعليما وتفهيما وجب تقديم
الالفاظ الدالة على المعاني الثانية الموقوف عليها على الالفاظ الدالة
على المعاني الاولى المقصودة ليفهم الموقوف عليها اولا ويشرع في ادراك
المقاصد ثانيا وكذا اذا اريد الدلالة عليها بالنقوش الدالة على المعاني بتوسط
العبارات اعني الكتابة كان تقديم ما بازاء الموقوف عليها واجبا اذا تمهد
هذا فنقول الكتاب المؤلف كالمفتاح مثلا وما يذكر فيه من المقدمة والاقسام
واللواحق اما ان يكون عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة على تلك
المعاني المخصوصة وهو الظاهر واما عن النقوش الدالة عليها بتوسط
تلك الالفاظ واما عن المعاني المخصوصة من حيث انها مدلولة لتلك
العبارات او النقوش واما عن المركب من الثلاثة او اثنين منها

المعاني صح

اي كون الكتاب عبارة عن الالفاظ المخصوصة هو الظاهر اي بلا تكلف صح

فان كان

فان كان عبارة عن الالفاظ او النقوش او المركب منهما فلا اشكال
في قول السكاكي القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني والبيان اذ معناه
ان هذه الالفاظ او النقوش او مجموعهما في بيان تلك المفهومات المخصوصة
ولا في قولهم المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه لان معناه
على قياس ما ذكر كون العبارات في المعاني المذكورة وهكذا قولهم الكتاب الفلاني
في علم كذا وابوابه وفصوله في كذا وكذا فمقدمة الكتاب التي هي جزء منه عبارة
عن الالفاظ المعينة وانما استحقت تلك الالفاظ التقدم والتسمية بالمقدمة
من حيث انها في بيان ما هو المقدمة للعلم والتسمية فمقدمة على هذه
الالفاظ لا يحتاج الى اصطلاح وان كان عبارة عن المعاني من حيث انها
مدلولة لتلك الالفاظ والنقوش فقد يوجه قولهم مقدمة في كذا
بان مفهوم المقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم على بصيرة وهذا
مفهوم كلي منحصر فيما ذكر من الامور الثلاثة او الاربعة اذا انضم اليها
مباحث الالفاظ فكانه قيل هذا الكلي منحصر في هذه الجزئي وكذا مفهوم
القسم الثالث كلي منحصر في علمي المعاني والبيان وهكذا الحال في نظائره
ولا خفاء في كونه تكلفا وقد يوجه ايضا بان مقدمة العلم هي تصور
رسمه والتصديق بموضوعه وغايته من حيث انها موضوع وغاية له
وليس المذكور في المقدمة هذه الادراكات بل معان يتوصل بها اليها
فكانه قيل هذه المعاني في تحصيل تلك الادراكات وكذا العلم عبارة
في الحقيقة عن التصديق بمسائلها مستندا الى ادلتها وليس المذكور
وليس المذكور في القسم الثالث نفس التصديق بها بل ما به يحصل ذلك

التصديق وكأنه قيل هذه المتعلق تحصيل التصديق بتلك المسائل
بوجه نظائر قوله القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني والبيان
مجموع القسم الثالث بعض من هذين العلمين لعدم انحصار مسائلهما
فيما ذكر في القسم الثالث فكأنه قيل هذه الجزء في هذا الكل وان كان
يتركب من المعاني وغيرهما فالجواب هو الثاني وسقط الاول بالكلية وكذا
الاخير لمختص ان عدد المقدمة والمقصود من ذكر الاقسام وان كان
بعضها بعيد من الاوهام ان يحيط علما بجوانب الكلام وتثبت فيما
عسى ان تزل فيه الاقدام وقد بقي ههنا ابحاث الاول ان المختار على
ما اشرت اليه هو ان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات وهي مفهومة
للمعاني وقد اشتهر فيما بينهم ان الالفاظ قوالب المعاني فيلزم ان يكون
كل منهما ظرفا للآخر ومظروفا له لكن لا محذور فيه لان ظرف الالفاظ
هو بيان المعاني بناء على ان الالفاظ مسوقة لذلك البيان الذي قد يحصل
بغيرها فكان البيان محيطا بالالفاظ وظرف المعاني هو الالفاظ بناء
على ان المعاني تؤخذ من الالفاظ وتزيد بزيادة الالفاظ وتنقص
بنقصانها فكانها الالفاظ قوالب يصب فيها المعاني المطابقة لها الثاني
انهم صدروا الكتب بالمقدمة ليكون الشارع على بصيرة وبيان غايته وموضوعه
وعنونوه بالمقدمة فذهب بعضهم الى ان مقدمة العلم ما يتوقف
عليه الشروع فيه واخرون الى انها اعم ما يتوقف الشروع على
هذه الامور بل على تصور العلم بوجه ما والتصديق بان له غاية
مطلوبة للشارع زادوا قيد البصيرة وحصروا تارة ما يتوقف عليه الشروع

على بصيرة

على بصيرة في الامور الثلثة وتارة زادوا عليها رابعا والمقصود بوجه
ما صدروا به الكتب لاحصر المقدمة فيها بالبرهان فلا يرد عليهم ان البصيرة
ليس امرا مضبوطا يقتضي الانحصار على ما ذكره بل ان وجدت خامسا للاربعة
مشاركا اياها في افادة البصيرة فلك ان تضم اليها وتجعله منها فانهم لم يمنعوا
من ذلك ولم يدعوا حصرا عقليا ثم ان الارتباط الذي اعتبره الشارح
ليس ايضا امرا مضبوطا يقتضي الاقتصار على عدد معين بل هو على انحاء مختلفة
فيختلف بحسبها المقدمات كما يشير اليه وهي ههنا امور ثلاثة
على ان ما له ارتباط بالمقاصد ونفع فيها انما يحسن تقديمه عليها اذا توقف
الشروع فيها عليه او افاد بصيرة في الشروع لان مجرد الارتباط بالمقاصد
والنفع لا يقتضي الا مجرد كونه مذكورا مع المقاصد دون تقديمه عليها
فالصواب ان لا يتجاوز البصيرة واما ما ذكره بعض الافاضل من ان الاولى
ان يفسر مقدمة العلم بما يستعان به في الشروع فراجع اليها لان الاستعانة
في الشروع انما يكون على احد الوجهين الثالث ان الفصاحة والبلاغة
لما كانتا غايتين لعلمي المعاني والبيان ولهما تقدم بحسب الذهن وتفصيلهما
يوجب زيادة بصيرة في الشروع فصلهما المصنف في المقدمة واما السكاكي
فانما اخرهما نظرا الى تأخر الغاية في الوجود وان الشروع لا يتوقف
على معرفتها مفصلة بل يكفيه الاجمال المستفاد من كلام مقدمة تركيبا
توصف بها المفرد والكلام والمراد بالكلام هو المركب مطلقا
من باب اطلاق الخاص على العام ومقابلته بالمفرد قرينة كذلك بناء على
ان المتبادر من المفرد عند الاطلاق ما يقابل المركب دون ما يقابل المثنى

والمجموع او ما يقابل الجملة والقول بان الكلام محمول على حقيقه وان المخرج
يتناول سائر المركبات التي ليست بكلام بط لان تلك المركبات قد تشتمل على كلمات
كثيره هي ابيات او انصاف ابيات فربما يوجد فيها تنافر الكلمات او ضعف
التاليف والتعقيد ايض فيحتاج في تفسير فصاحة المفرد الى قيود اخر
ويختل بدونها وقد تسامح في تفسير فصاحة المفرد بالخلوص مما ذكر لكونه
لازما لها ويدل عليه التاج على ما نقل عنه بان الخلوص لازم غير محمول
لكون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا فلو نص ان الفصاحة هي الخلوص
وان صح ان الفصيح هو الخالص عما ذكر فانما استقام في الحمل لقصد المبالغه في اد
كونها نفس الخلوص ق وتحقيق الكلام ان تصادق المشتقات كالناطق
والضاحك مثلا لا يستلزم تصادق ماخذها كالنطق والضحك الا
ان يكون هذا بمنزلة الجنس الاخر كالمتحرك والماشي فانه يصدق على
المشي حركة مخصوصة وما نحن بصدده ليس كذلك انتهى كلامه الشريف
فما منه لما ذكرنا وفيه بحث اما اولا فلان هذا التوجيه يقتضي عدم
صحة تفسير الفصاحة بالخلوص لامتناع تعريف الشيء بما ليس محمولا عليه
كما هو المشهور في السنة القوم ودعوى الادعاء وقصد المبالغة مما
لا يلتفت اليه في التعريفات واما ثانيا فلان كون الفصاحة وجودية
والخلوص عدميا لا يستلزم ان لا يكون الخلوص محمولا عليها الجواب.
صدق العدميات على الوجوديات كما في قولك البياض لا سواد
على ان كون الفصاحة صفة وجودية وهم بل كونها عندهم عبارة
عن الخلوص المذكورات انسب بالمعنى اللغوي حيث يقال فصح اللبن

اذا خلص رغوته وذهب لباؤه وفصح الاعجمي افصح اذا انطلق لسانه وخلصت
لغته عن اللكنة فان قلت ان جعلت الفصاحة وجوديه والخلوص عدميا
لازما لها بناء على ما ذكر من ان الفصاحة عندهم نوق لكون اللفظ جاريا
على القوانين المستنبطة لا شك انه مفهوم وجودي كان الخلوص خارجا عنه
غير محمول عليه قلت ربما يمنع كون الفصاحة حقيقة عندهم في الجريان
على قوانين كلامهم وكثرة الاستعمال على انه فان السكاكي جعل بلاغة ومرجع
الفصاحة الراجعة الى اللفظ وفي المص ثم علامة كون الكلمة فصيحة ان يكون
استعمال العرب الموثوق بعربيتهم لها كثيرا او اكثر من استعمالهم ما
هو بمعناها فالفصاحة الكائنة في المفرد اشارة الى ان الظرف
اعني في المفرد صفة للفصاحة وقدر عامله اسما معرفا لذلك وان
كان المشهور تقديره فعلا او اسما منكرا وقد اصاب في ذلك لرعايته
جانب المعنى اذ لا يجوز ان يكون ظرفا لغوا معمولا للفصاحة لكونها
ليست بمعنى المصدر كما لا يخفى ولا يحسن جعله حالا الا بناء على جواز انتصابه
من المبتدا وعلى تاويل اخر لان المقصود تفسير الفصاحة المفرد
لا الفصاحة حال كونها في المفرد وان كان المال الواحد وقس
مثاله من التراكيب فدع فيها جزالة المعاني وان كان احوجتك الى زيادة
تقدير في الالفاظ وقد ذكر بعض الادباء ان نحو القصة والنبا
والحديث ولم نجد اعمالها في الظروف خاصة وان لم يرد بها
معنى مصدري كقولك وهل اتيك نبا الخصم اذ تسوروا المحراب.
وهل اتيك حديث ضيف ابراهيم المكرمين اذ دخلوا عليه وانتم



[illegible]

والابطال احد الحصرين او كلاهما بطلانهما على تقدير التساوي بين الاعتبار المناسب
ومقتضى الحال اذ العموم من وجه وبطلان احدهما على تقدير العموم مطلقا اذ يبطل الحصر في
الاخص واما قوله وفيه نظر فوجهه ان الحصر في الاعم من وجه او مطلقا لا يجب
تناول جميع افراده حتى يلزم بطلان الحصرين او الحصر في الاخص وانقيل على تقدير
المقدمتين لا يلزم الا المساواة في الصدق بين المقتضى للحال والاعتبار
المناسب في المطر هو الاتحاد في المفهوم وانت ان تفريع قوله فمقتضى الحال
هو الاعتبار المناسب على ما تقدم وجعله نتيجة له لا يستلزم دعوى الا
الاتحاد في المفهوم فان مثل هذا التركيب ليس صريحا في الاتحاد في المفهوم

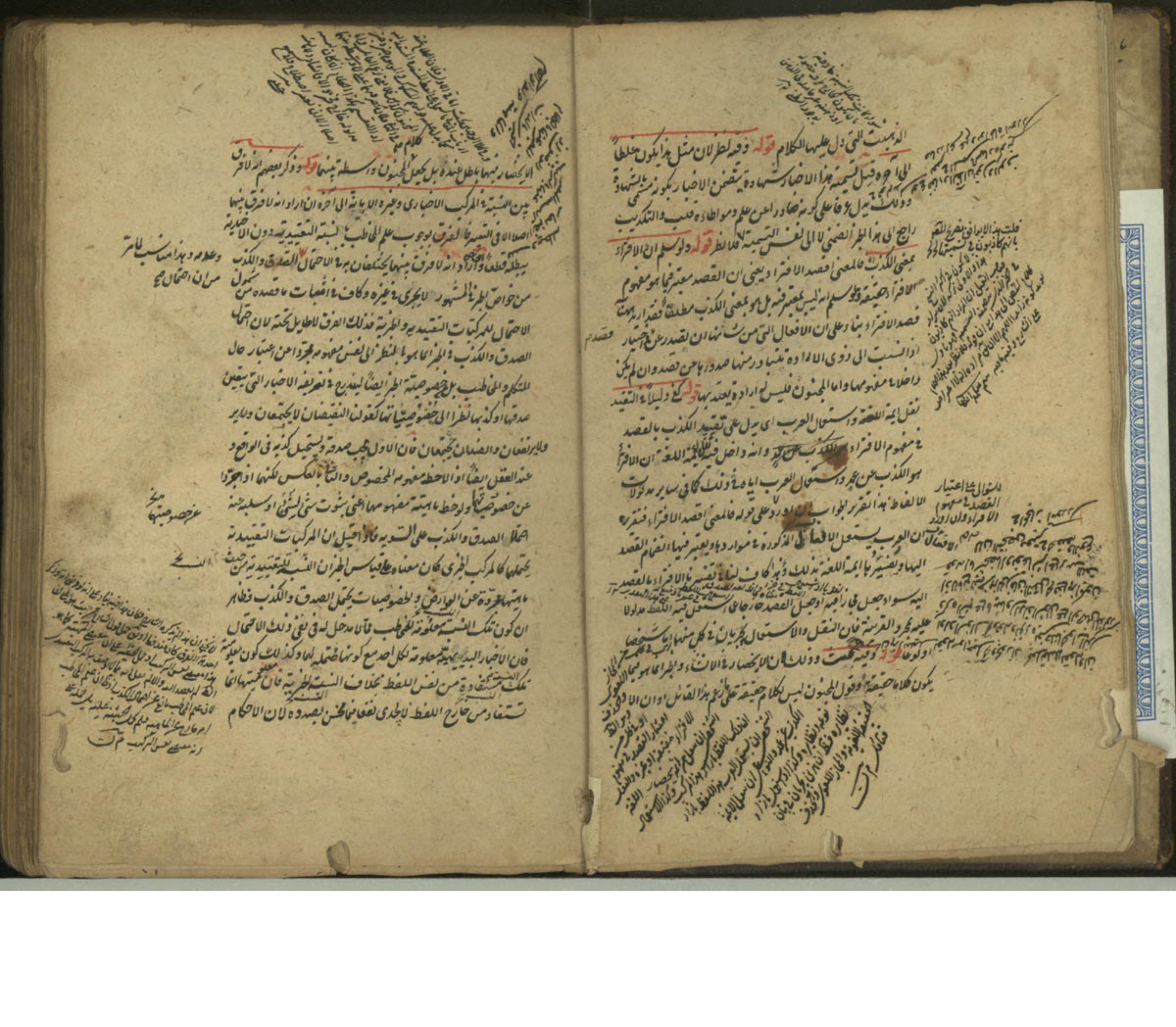
بل نريد ان له حالة بسيطة اجمالية هي مبدء لتفاصيل مسائله
بها يتمكن من استحضارها لا يخفى ان الملكة المذكورة حاصلة للنحوي
حال غفلته عن النحو ومسائله بالمرة ثم اذا توجه اليها
على الاجمال يحصل له حالة اخرى تميزه عن الحالة الاولى
بالوجدان ثم اذا فصلها يحصل له حالة ثالثة لتدون [illegible]

كتب القوم



مستلزم من كلا اعتراض هو هذا دون ما اورده **قوله** وليس المعنى على انه يورد تشبيهات
البلغاء ومجازاتهم على وجهها اعترض عليه بانه لا فائدة في هذا المعنى اذ لا اريد بالتشبيهات
والمجازات انواعها بل هو اطلق وانما الفائدة فيه اذا اريد بها ما يسمى بها المعينة
الواردة في تراكيب البلغاء وقال بعضهم المراد بالتراكيب في تعريف البلاغة التراكيب
البليغة بقرينة اضافته للخواص اليها فلا يلزم الا توقف معرفة بلاغة المتكلم على
معرفة بلاغة الكلام في كتابه ولا عكس فلا دور ورد بان السكاكي لم تفسر
بلاغة الكلام في كتابه فيلزم الابهام في تعريف علم المعاني اه انما كان اوضح
لاستغنائه عن القرينة الخفية على اعتبار البليغية اذ قد صرح فيه بما هو المقصود
بخلاف تعريف المصنف ولانه لم يتوجه عليه ذلك الاشكال الذي اورد على
تعريف السكاكي ليحتاج الى دفعه **قوله** والمذكور في تعريف الظ صفة الكلام الى قوله
فلا دور قد يتوهم ان ما هو صفة للمتكلم راجع الى صفة الكلام حقيقة بناء على ان
قولنا متكلم صادق معناه صادق كلامه او موقوف على ما هو صفة الكلام بناء
على ان معناه كون المتكلم بحيث يكون كلامه صادقا فالدور لازم وجوابه اما على
الاول فهو ان الصدق والكذب وان اخذا في التعريفين على ذلك التقدير
لكن الظ متعدد فيهما كما ذكره فلا دور لكن لو فسر الاخبار بالاتيان بالظ عاد الدور
واحتيج في دفعه الى وجه آخر واما على الثاني فهو ان صدق المتكلم على هذا التفسير يتوقف
على معرفة الكلام وصدقه وليس شيء منهما بمتوقف على معرفة صدق المتكلم ولو
فسر صدق المتكلم بالظ عن الشيء على ما هو به يتوقف على معرفة الظ بمعنى الاخبار
ولا محذور فيه وان كان بمعنى الاتيان بالظ اذ اللازم ح هو توقف صدق المتكلم

على الظ المتوقف على صدق الكلام ولا عكس فلا دور **قوله** للفرق الظاهر بين
قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج لا خفاء في انك اذا قلت زيد موجود في الخارج
قولا مطابقا للواقع كان قولك في الخارج ظرفا لوجوده بل لا لزيد نفسه
ولا ارتياب ايضا ان الموجود الخارجي هو زيد لا وجوده فظهر ان الموجود الخارجي
ما كان الخارج ظرفا لوجوده كزيد لا ظرفا لنفسه كوجوده وان صدق قولنا زيد
موجود في الخارج لا يستلزم صدق قولنا وجود زيد موجود في الخارج فهكذا القول
الخارج في قولك القيام حاصل لزيد في الخارج ظرف لحصول القيام لزيد ووجوده
له ولا شك ان وجود شيء لغيره فرع وجوده في نفسه فيكون القيام امرا موجودا في
الخارج ظرف لنفس الحصول لا للتحقق ووجوده فالفرق ان الخارج في القول
الاول ظرف للحصول لنفسه ولا يستلزم ذلك وجوده فيه وفي الثاني ظرف لوجود
الحصول وتحققه وهو معنى كونه موجودا خارجيا ونحن اذا قلنا نسبة خارجية
اردنا بها ما كان الخارج ظرفا لنفسها كالقيام لا ما كان الخارج ظرفا لتحققها
وحصولها كالموجود الخارجي وقد عرفت ان صدق الاول لا يستلزم صدق
الثاني فاتضح الحال واندفع الاشكال واما قوله فانا لو قطعنا النظر الخ فمستدرك
في البيان الا ان يتعسف ويقال معناه ان حصول القيام لزيد في الخارج امر
نجزم به قطعا ولا شك فيه اصلا بخلاف كون حصول القيام له امرا محققا
في الخارج فانه لا نجزم به فيكون اشارة اجمالية الى ما فصلناه من الفرق وربما
يجاب عن اصل السؤال بان ليس المراد بالخارج ههنا ما يرادف من الاعيان
ليتجه ان النسب امور اعتبارية لا موجودات خارجية بل مراد خارج النسبة



الذهنية التي دل عليها الكلام **قوله** وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطاً
الى اخره قيل تسمية هذا الاخبار شهادة يتضمن الاخبار بكونه شهادة
وذلك يدل على كونه صادراً عن علم ومواطاة قلب والتكذيب
راجع الى هذا الخبر الضمني لا الى نفس التسمية فلا نظر **قوله** ولو سلم ان الافتراء
بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء يعني ان القصد معتبر فيما هو مفهوم
الافتراء حقيقة ولو سلم انه ليس بمعتبر فيه بل هو بمعنى الكذب مطلقاً فقد اريد ههنا
قصد الافتراء بناء على ان الافعال التي من شانها ان تصدر عن الاختيار
اذا نسبت الى ذوي الارادة يتبادر منها صدورها عن قصد وان لم يكن
داخلاً في مفهومها واما المجنون فليس له ارادة يعتد بها **قوله** كفى دليلاً في التقييد
نقل ائمة اللغة واستعمال العرب اي يدل على تقييد الكذب بالقصد
في مفهوم الافتراء ... الكذب عن ... وانه داخل فيه ... ائمة اللغة ان الافتراء
هو الكذب عن عمد واستعمال العرب اياه في ذلك كما في ساير مدلولات
الالفاظ بهذا التقرير الجواب ان اورد على قوله فالمعنى اقصد الافتراء فتقريره
ان العرب يستعمل الافعال المذكورة في موارد ها ويعتبر فيها انضمام القصد
اليها ويفسر ها ائمة اللغة بذلك وهذا كاف لنا في تفسير الافتراء بالعمد
اليه سواء جعل في جانبه او جعل القصد خارجاً استعمل فيه اللفظ مدلولاً
عليه بمجرد القرينة فان النقل والاستعمال يجريان في كل منهما اما ... ا
قوله وفيه بحث وذلك ان الانحصار في الاثناء والظاهر ما هو فيما
يكون كلاماً حقيقة وقول المجنون ليس بكلام حقيقة على زعم هذا القائل او ان الا ...

الانحصار فيها باطل عنده بل يجعل المجنون واسطة بينهما **قوله** وذكر بعضهم انه لا فرق
بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الانشائية الى اخره ان اراد انه لا فرق بينهما
اصلاً الا في التعبير فالفرق بوجوب علم المخاطب بالنسبة التقييدية دون الاخبارية
يبطله قطعاً وان اراد انه لا فرق بينهما يختلفان به في الاحتمال الصدق والكذب
من خواص الخبر في المشهور لا يجري في غيره وكاف في اثبات ما قصده من شمول
الاحتمال للمركبات التقييدية والخبرية فذلك الفرق لا طايل تحته لان احتمال
الصدق والكذب في الخبر انما هو بالنظر الى نفس مفهومه مجرداً عن اعتبار حال
المتكلم والمخاطب بل خصوصية الخبر ايضاً ليندرج في تعريفه الاخبار التي يتعين
صدقها او كذبها نظراً الى خصوصيتها كقولنا النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان
ولا يرتفعان والضدان يجتمعان فان الاول يجب صدقه ويستحيل كذبه في الواقع و
عند العقل ايضاً والاخط مفهومه المخصوص والثاني بالعكس لكنهما اذا جردا
عن خصوصيتهما ولوحظ ماهيته مفهومهما اعني ثبوت شي لشي او سلبه عنه
احتملا الصدق والكذب على التسوية فاذا قيل ان المركبات التقييدية
يحتملها كالمركب الخبري كان معناه على قياس الخبر ان النسبة التقييدية من حيث
ماهيتها مجردة عن العوارض والخصوصيات يحتمل الصدق والكذب فظاهر
ان كون تلك النسبة معلومة للمخاطب مما لا مدخل له في نفي ذلك الاحتمال
فان الاخبار البديهية معلومة لكل احد مع كونها محتملة لهما وكذلك كون معلومية
تلك النسبة مستفادة من نفس اللفظ بخلاف النسبة الخبرية فان معلوميتها انما
تستفاد من خارج اللفظ لا يجدي نفعاً فيما نحن بصدده لان الاحكام



الثابتة للماهيات من حيث ذواتها لا يختلف بتبدل احوالها واختلاف عوارضها
فظهر بما ذكرنا ان قوله فظهر ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا يحتمل
لا يحتمل الصدق والكذب مما لا يعني من لطف تشبثا لانه ان اراد به ان
النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا يحتملها عند العلم بها فمسلم لكن المدعى
ان تلك النسبة من حيث ذاتها وماهيتها يحتملها واين احدهما من الاخر
وان اراد ان النسبة المعلومة للمخاطب لا يحتمل الصدق والكذب اصلا
فهو فاسد لما مر بل الحق ان يقال ان النسب الذهنية في المركبات الخبرية
تشعر من حيث هي هي بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها فلذلك احتملت
عند العقل مطابقتها ولا مطابقتها واما النسب في المركبات التقييدية
فلا اشعار لها من حيث هي هي بوقوع نسب اخرى تطابقها او لا
تطابقها بل ربما اشعرت بذلك من حيث ان فيها اشارة الى نسب خبرية
بيان ذلك انك اذا قلت زيد فاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية
على وجه تشعر بذاتها بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها وهي ان الفضل ثابت
له في نفس الامر لكن تلك النسبة الذهنية لا تستلزم هذه الخارجية استلزاما
عقليا فان كانت النسبة الخارجية المشعر بها لا لاحظ العقل تلك النسبة
الذهنية من حيث هي جوز معها كلا الامرين على السواء وهو
معنى الاحتمال واما اذا قلت يا زيد الفاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة
ذهنية على وجه لا تشعر من حيث هي بان الفضل ثابت له في الواقع بل
من حيث ان فيها اشارة الى معنى قولك زيد فاضل اذ المتبادر الى

الافهام

الى الافهام ان لا يوصف شيء الا بما هو ثابت له فالنسبة الخبرية تشعر من حيث
هي بما يوصف باعتباره بالمطابقة واللامطابقة اي للصدق والكذب
فهي من حيث هي محتملة لهما واما التقييدية فانها تشير الى نسب خبرية والا
نشائية تستلزم نسبا خبرية فهما بذلك الاعتبار يحتملان الصدق
والكذب واما الجواب بمفهوميهما فكلا فصح ان الحق ما هو المشهور من كون الاحتمال
من خواص الخبر قوله واما الكذب فليس بمدلوله حاصل ما ذكره ان قولنا زيد
قائم مثلا يدل على ثبوت القيام لزيد في نفس الامر فاذا قلت زيد قائم فكان
قيامه واقعا فقد تخلف عنه المدلول وذلك جائز لان دلالة الالفاظ على معانيها
وضعية وليست بعلاقة عقلية تقتضي استلزام الدليل للمدلول استلزاما
عقليا يستحيل التخلف كما في دلالة الاثر على المؤثر قوله ويمكن ان يقال
ان لازم فائدة الخبر الخ لا يقال ان المتكلم قد يأتي بالجملة الخبرية على حين غفلة
من غير قصد الى معناها وشعور به فلا يتحقق صورة الحكم في ذهنه لانا نقول
الكلام فيمن هو بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية كما مر
وسيشير اليه بقوله وهذا ضروري في كل عاقل تصدى للاخبار وههنا
بحث اخر وهو انه فسر فائدة الخبر ولازمها اولا بالحكم وكون المخبر عالما به موافقا
لما في المفتاح وذكر ان معنى اللزوم ح انه كلما افاد الحكم انه عالم به من غير
عكس فاللزوم بينهما انما هو بحسب الاستفادة الى طلب اياهما وعلمه بهما
من الخبر نفسه لا باعتبار تحققهما في انفسهما ثم نقل عن العلامة والمص
انهما جعلا الفائدة ولازمها علم المخاطب بالحكم وعلمه بكون المتكلم عالما به

في الواقع

فقد تحقق مع مدلوله وان الحكم دافعا

افادم

اي اللزوم بين المعلومين من حيث كونهما متعلقي العلمين والا فاللزوم بين ذاتيهما الحكم المعلوم



وعلى هذا فمعنى اللزوم ظاهر وهو انه كلما تحقق العلم الاول من الخبر نفسه تحقق
علم الثاني منه كما قرره المص بقوله اي يمتنع الى آخره ثم قال ههنا ويمكن
ان يقال لازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم فقد جعل اللازم عبارة عن المعلوم
فاما ان يجعل الفائدة عبارة ايضا عن المعلوم الاول اعني الحكم ليتناسبا فرجع
في تفسيرهما ولزومهما الى ما ذكره اولا وقد سلم ههنا بقوله او لم يعلم انه لا لزوم
بينهما بذلك المعنى لانه اذا لم يعلم السامع من الخبر ان المخبر عالم بالحكم وقد علم
منه الحكم لم يصدق قولنا كلما افاد الحكم افاد انه عالم به فيتم الدليل واما ان
يجعلها عبارة عن العلم كما يقتضيه سياق كلامه ويكون معنى اللزوم انه
كلما تحقق علم المخاطب بالحكم من الخبر نفسه تحقق كون المخبر عالما به من غير عكس
ففيه بعد لفوات التناسب بين الفائدة ولازمها وكان هذا وجه عباره
الامكان لذلك وما صرح به من كونه منافيا لتفسير المص اللازم وان كان
موافقا له في الفائدة وله منافاة ايضا مع تفسير المفتاح لكن في الفائدة
دون اللازم وقد اتضح لك تقرران للفائدة ولازمها تفاسير ثلثة الاول بالمعلوم
تفسيرهما بالعلم والثاني تفسيرهما بالعلمين والثالث تفسير الفائدة بالعلم و
تفسير اللازم بالمعلوم واما عكس هذا فلا صحة له اصلا لان تحقق المخاطب
من الخبر الحكم نفسه لا يستلزم الخبر فضلا عن ان يستلزم علم المخاطب
من الخبر نفسه كون المتكلم عالما بالحكم وذلك ان تكلف في تصحيح اعتبار اللزوم
بين العلم بالفائدة ونفس لازمها لكنه تعسف جدا قوله ليس المراد بالعلم
ههنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه اراد حصول

صورة

صورته مطلقا سواء كان معتقدا اليه جازما او غير جازم او لم يكن معتقدا اليه اصلا
ليتناول جميع ما ذكره من احوال المتكلم وفيه نظر لان حصول الحكم على هذا الوجه لا
يعد عرفا ولا يسمى فيه علما ولا يقال ان المتكلم افاد المخاطب قطعا بل الحق
ان العلم اريد به ههنا الاعتقاد مطلقا وتسميته علما مستفيضة لغة واذا قلنا
افاد المتكلم الحكم او استفاده المخاطب او علمه لم نرد به حصول صورة الحكم في
ذهن المخاطب بل اعتقاده بالحكم وظاهر ان ذلك لا يحصل له من الخبر نفسه
الا اذا اعتقد ان المتكلم يعتقد الحكم ويصدق به وذلك معنى كونه عالما به فظهر
انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به قوله وقد ينزل العالم بهما منزلة الجاهل بهذا
بحسب مفهومه يتناول ثلثة اشياء الاول تنزيل العالم منزلة خالي الذهن
فيلقي اليه الجملة مجردة عن التاكيد والثاني تنزيله منزلة السائل فيلقي اليه مؤكدة
تاكيدا ما استحسانا والثالث تنزيله منزلة المنكر فيؤكد تاكيدا على حسب
انكاره والظاهر ان المراد هو الاول كما صرح به في المفتاح وسيأتي الثاني والثالث
في تنزيل غير المنكر منزلة المنكر واما الثاني فيعلم بالمقايسة الى الخالي كما سنذكره
قوله فيلقي اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة وكانه خص الفائدة بالذكر
لانها العمدة الكبرى من الجملة الخبرية والا فقد يلقى الخبر الى من يعلم لازم الفائدة
اذا لم يجر على موجب علمه كما اذا ظهر منه مخايل اخفاء الحكم عن الملقي فان موجب
ذلك العلم ترك الاخفاء ونظيره قوله وما رميت اذ رميت اي ما رميت
حقيقة اذ رميت صورة لان اثر ذلك الرمي كان خارجا عن طوق البشر
وقيل ما رميت تاثيرا اذ رميت كسبا وليس يشتمل الخبر ههنا جميع الافعال

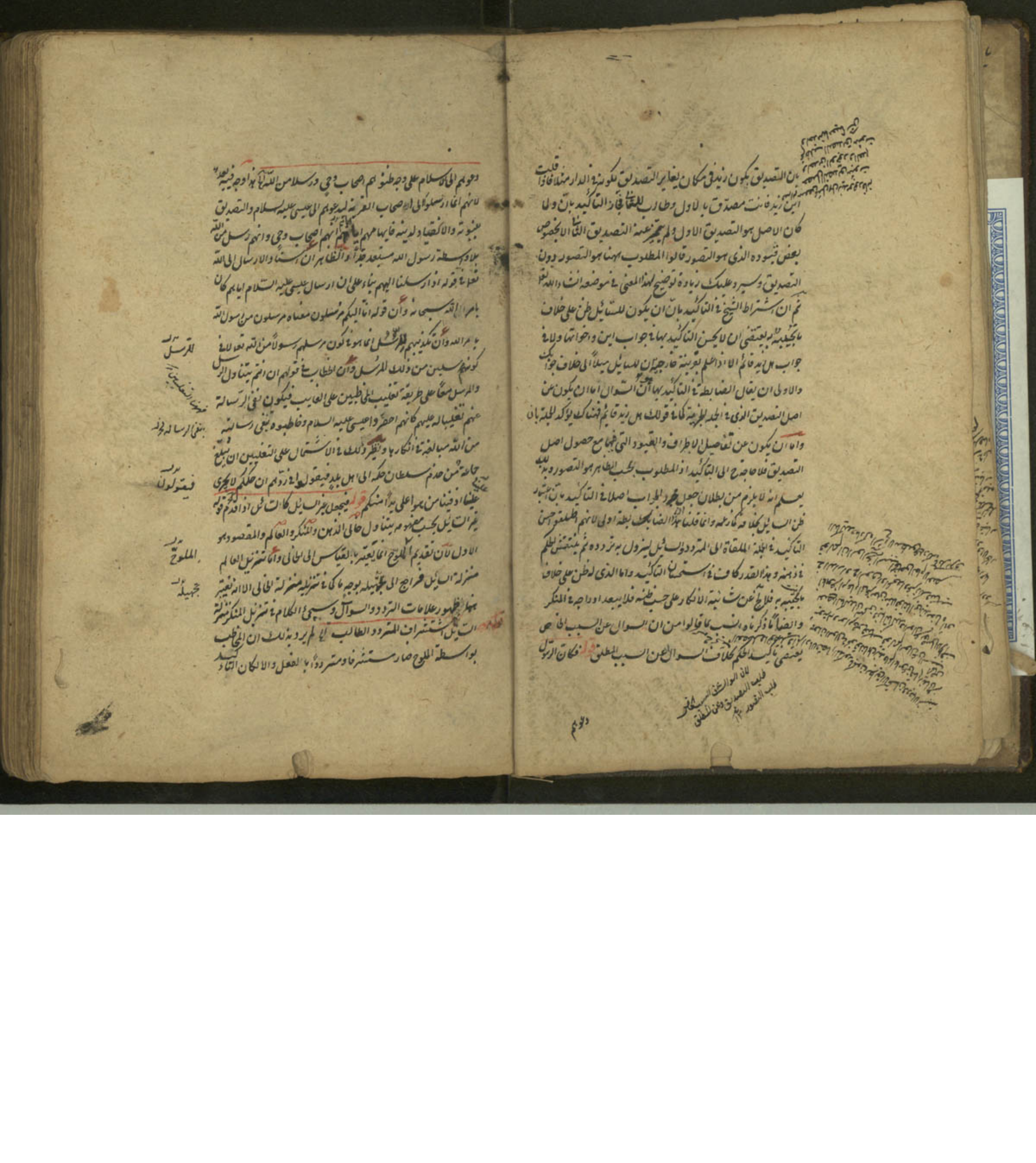
الجملة



عند من يقول بالكسب وعلم صحته يطلع على قول من ذكره قوله فان كان خالي الذهن
المراد بالخالي من يخلو ذهنه عن التصديق بالنسبة الحكمية فيما بين طرفي الجملة
الخبرية وعن تصور تلك النسبة وبالمتردد من تصور النسبة الحكمية ولم يصدق
بشيء من وقوعها ولا وقوعها وبالمنكر من صدق بما ينافي مضمون الجملة الملقاة
اليه وانما انحصر المخاطب في هذه الثلثة لانه اما ان يكون خاليا عن التصديق
بالنسبة وعن تصورها معا فهو المسمى بخالي الذهن واما ان يكون خاليا عن التصديق
بها دون تصورها فهو المتردد والسائل وظاهر ان عكسه محال واما ان لا
يكون خاليا عن شيء منهما وح اما ان يكون مصدقا بمضمون ما يناقض مضمون
ما القي اليه فهو المنكر او مصدقا بمضمونه وهو العالم ثم ان العالم بالحكم لا يلقى
اليه الجملة للاخبار الا اذا اجرى الكلام على خلاف مقتضى الظاهر وينزل
منزلة الجاهل فانحصر حال المخاطب بما اجرى على مقتضى الظاهر في الخلو والتردد
والانكار وباعتبار هذه الاحوال في المخاطب وايراد الكلام على الوجوه المذكورة
بالقياس الى فائدة الخبر اعني الحكم ظاهر واما بالقياس الى لازمها فيمكن
اعتبار الخلو وتجريد الجملة عن المؤكد فيما اذا كان المخاطب خالي الذهن
عن قيام زيد يقال له زيد قائم مجردا عن التاكيد كذلك اذا كان خالي الذهن
عن علمك بقيامه تقول له زيد قائم بلا تاكيد واما اعتبار المتردد والانكار
على الوجه المذكور فلا يجري في اللازم لاحتياجك ح الى تؤكد ثبوت العلم لك
فتقول اني عالم او اني لعالم بقيام زيد فيخبر علمك به فائدة هذه الجملة الاخرى
ولو قلت ان زيدا قائم او انه لقائم كان التاكيد بحسب الظ راجعا الى ثبوت

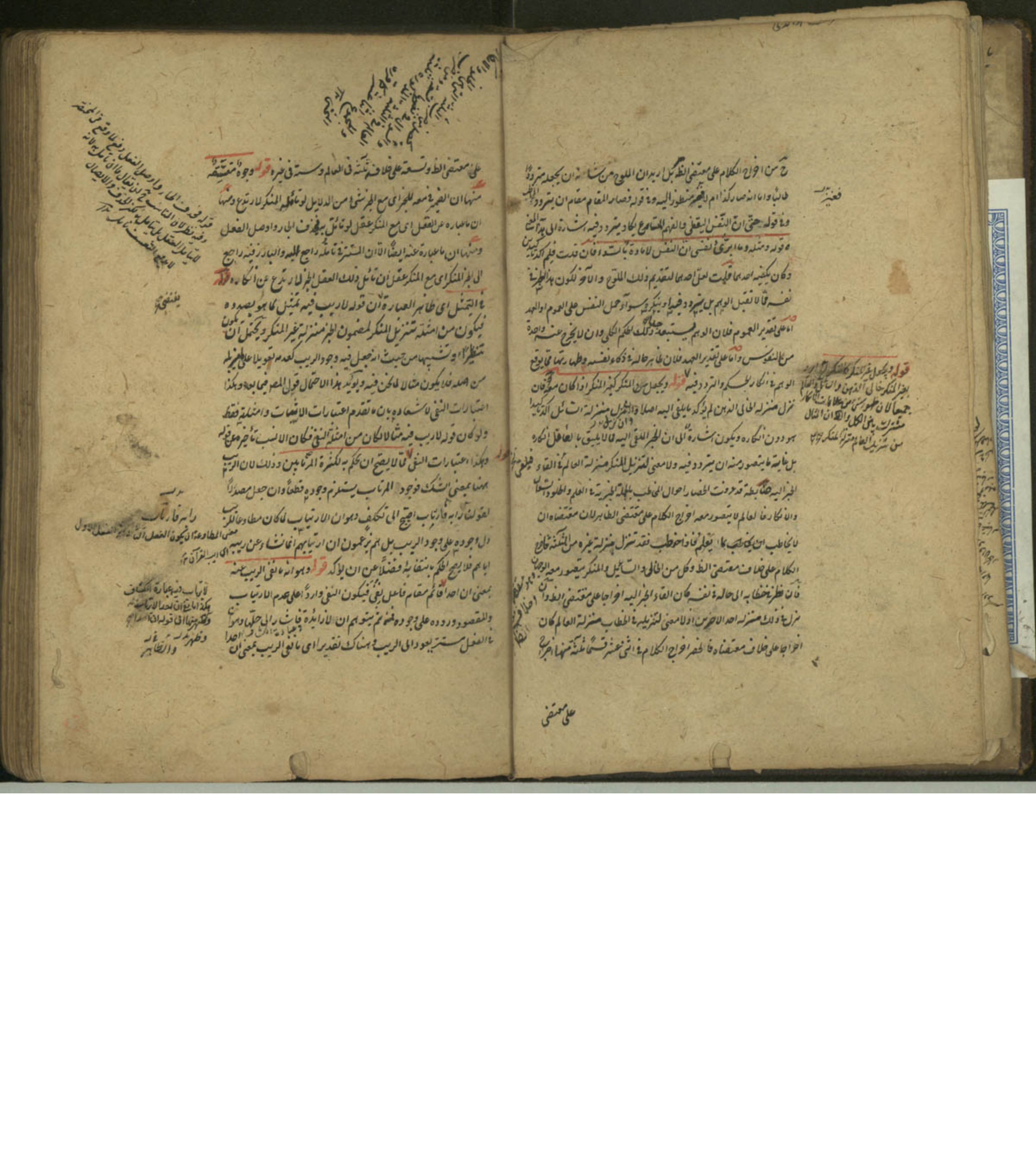
قيامه

قيامه لا الى ثبوت علمك به على انه اذا اريد بعلم المتكلم حصول صورة الحكم
في ذهنه فبعد القائه الخبر الى المخاطب لم يتصور منه بقاء تردد او انكار في
ذلك ولما قلنا بحسب الظ لما سيأتي من انه قد يؤكد الخبر بناء على ان المخاطب
ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل فان تاكيده
يدل على انه صادر عن صدق رغبة ووفور اعتقاد ثم الظ هو انك اذا اعتبرت
خلو ذهن المخاطب عن علمك بقيام زيد مثلا او تردده فيه او انكاره
له صار ثبوت علمك به مقصودا اصليا وصار ثبوت القيام له من
متعلقات ذلك المقصود فينبغي ان يعبر عنه بما يفيده قصدا وصريحا
فيكون ح فائدة الخبر وانت خبير بان ذلك انما يحسن اذا فسر
العلم بالتصديق اما مطلقا او مقيدا بالجزم وحده او به وبالمطابقة و
والثبات معا واما اذا فسر بحصول صورة الحكم مطلقا فلا كما لا يخفى قوله
قال الشيخ في دلايل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء الى آخره
فيه بحث وهو انهم صرحوا بان كيف واين واشتالهما انما هي
لطلب التصور فقط والتاكيد بان لا يتصور الا في التصديقات وكلام الشيخ
يدل على جواز ان يقال انه صالح في جواب كيف زيد وانه في الدار في جواب
اين زيد الا انه حكم بانهما لم يتعينا للجواب والا لم يستقم ان يقال في الجواب
صالح وفي الدار فجعل مجرد الجواب اصلا في التاكيد بان يؤدي الى انتقاد
هذه الاستقامة المعلومة فوجب ان يشترط في الجواب المؤكد بهان
يكون للسائل ظن على خلافه بما لخص مقالته وعلى تقويتها من القصد



بان التصديق بكون زيد في مكان يغاير التصديق بكونه في الدار مثلاً فاذا قلت
اين زيد فانت مصدق بالاول وطالب للثاني فجاز التأكيد بان ولما
كان الاصل هو التصديق الاول ولم يمتز عنه التصديق الثاني الا بخصوص
بعض قيوده الذي هو التصور قالوا المطلوب ههنا هو التصور دون
التصديق وسيرد عليك زيادة توضيح لهذا المعنى في موضعه ان شاء الله تعالى
ثم ان اشتراط الشيخ في التأكيد بان ان يكون للسائل ظن على خلاف
ما تجيبه به يقتضي ان لا يحسن التأكيد بها في جواب اين واخواتها ولا في
جواب هل زيد قائم الا اذا علم بقرينة خارجية ان للسائل ميلاً الى خلاف جوابك
والاولى ان يقال الضابطة في التأكيد بها ان السؤال اما ان يكون عن
اصل التصديق الذي في الجملة الخبرية كما في قولك هل زيد قائم فهناك يؤكد الجملة بان
واما ان يكون عن تفاصيل الاطراف والقيود التي فيها مع حصول اصل
التصديق فلا حاجة الى التأكيد اذ المطلوب بحسب الظاهر هو التصور وبه
يعلم انه لا يلزم من بطلان جعل مجرد الجواب اصلا في التأكيد بان اعتبار
ظن السائل بخلافه كما زعمه وانما قلنا هذا الضابطة اولى لانهم اطلقوا حسن
التأكيد في الجملة الملقاة الى المتردد والسائل بسبب تردده ثم يتفتش الظلم
في ذهنه وهذا القدر كاف في استحسان التأكيد واما الذي له ظن على خلاف
ما تجيبه به فلا يخلو عن شائبة الانكار على حسب ظنه فلا يبعد او دارجه في المنكر
وايضاً لما ذكرناه يناسب ما قالوا من ان السؤال عن السبب الخاص
يقتضي تأكيد الحكم بخلاف السؤال عن السبب المطلق قوله فكان الرسل

دعوتهم الى الاسلام على وجه ظنوا انهم اصحاب وحي ورسل من الله تعالى بلا واسطة فيبعد
لانهم انما ارسلوا الى اصحاب القرية ليدعوهم الى عيسى عليه السلام والتصديق
بنبوته والانقياد لدينه فايهامهم اياهم انهم اصحاب وحي وانهم رسل من الله
بلا واسطة رسول الله مستبعد جداً والظاهر ان اسناد الارسال الى الله
تعالى في قوله اذ ارسلنا اليهم بناء على ان ارسال عيسى عليه السلام اياهم كان
بامر الله سبحانه وان قوله انا اليكم مرسلون معناه مرسلون من رسول الله
بامر الله وان تكذيبهم للرسل انما هو في كون مرسلهم رسولاً من الله تعالى لا في
كونهم مرسلين من ذلك المرسل وان الخطاب في قولهم ان انتم يتناول الرسل
والمرسل معاً على طريقة تغليب المخاطبين على الغائب فيكون نفي الرسالة
عنهم تغليباً له عليهم كانهم احضروا عيسى عليه السلام وخاطبوه بنفي رسالته
من الله مبالغة في انكارها ونظير ذلك في الاشتمال على التغليبين ان يبلغ
جماعة من خدم سلطان حكمه الى اهل بلد فيقولوا في ردهم ان حكمكم لا يجري
علينا او فينا من هو اعلى يداً منكم قوله فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم قوله
غير السائل يحسب مفهومه يتناول خالي الذهن والمنكر والعالم والمقصود هو
الاول لان تقديم الملوح انما يعتبر بالقياس الى الخالي واما تنزيل العالم
منزلة السائل فراجع الى تجهيله بوجه ما كما في تنزيله منزلة الخالي الا انه يعتبر
فيها ظهور علامات التردد والسؤال ويجيء الكلام في تنزيل المنكر منزلة
السائل استشراف المتردد والطالب اي لم يرد به ان المخاطب
بواسطة الملوح صار مستشرفاً ومتردداً بالفعل والا لكان التأكيد



ح من اخراج الكلام على مقتضى الظ بل المراد ان الملوح من شانه ان يجعله مترددا
طالبا واما انه صار كذا ام لا فغير منظور اليه وفي قوله فصار المقام مقام ان يتردد الطالب
وفي قوله حتى ان النفس العقلي والفهم السامع يكاد يتردد فيه اشارة الى هذا المعنى
قوله ومثله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء فان قلت فلم اكد تاكيدين
وكان يكفيه احدهما قلت لعل احدهما لتقديم ذلك الملوح والاخر لكون هذا الخبر في نفسه
مما لا تقبل الوهم بل يتردد فيها او ينكره سواء حمل النفس على العموم او العهد
اما على تقدير العموم فلان الوهم يستبعد جدا ذلك الحكم الكلي وان لا يخرج عنه واحدة
من النفوس واما على تقدير العهد فلان ظاهر حاله في ذكائه ونفسه وطهارتها مما يوقع
الوهم في انكار الحكم والتردد فيه قوله ويجعل منكر كغير المنكر اذا كان معه ما ان
تامل ارتدع فان نزل منزلة الخالي الذهن لم يؤكد ما يلقى اليه اصلا وان نزل منزلة المتردد اكد تاكيدا
هو دون انكاره ويكون اشارة الى ان الخبر الملقى اليه مما لا يليق بالعاقل انكاره
بل غاية ما يتصور منه ان يتردد فيه ولا معنى لتنزيل المنكر منزلة العالم في القاء
الخبر اليه لان ضابطة قد عرفت انحصار احوال المخاطب بالجملة الخبرية في العلم والخلو والسؤال
والانكار فالعالم لا يتصور معه اخراج الكلام على مقتضى الظاهر لان مقتضاه ان
لا يخاطب ان يخاطب بما يعلم فاذا خوطب فقد تنزل منزلة غيره من الثلثة خارج
الكلام على خلاف مقتضى الظ وكل من الخالي والسائل والمنكر يتصور معه الوجهان
فان نظر في خطابه الى حالة في نفسه كان القاء الخبر اليه اخراجا على مقتضى الظ وان
نزل في ذلك منزلة احد الاخرين او لا معنى لتنزيله في الخطاب منزلة العالم كان
اخراجا على خلاف مقتضاه فانحصر اخراج الكلام في اثني عشر قسما ثلثة منها اخراج

على مقتضى

على مقتضى الظ وتسعة على خلافه ثلثة في العالم وستة في غيره قوله وجوه متعددة
منها ان الضمير في معه للخبر اي مع الخبر شيء من الدلايل لو تامله المنكر لارتدع ومنها
ان ما عبارة عن العقل اي مع المنكر عقل لو تامل به فخرف الى رد واوصل الفعل
ومنها ان ما عبارة عنه ايضا الا ان المستتر في تامله راجع اليه والبارز فيه راجع
الى الخبر المنكر اي مع المنكر عقل ان تامل ذلك العقل الخبر لارتدع عن انكاره قوله
بالتمثيل اي ظاهر العبارة ان قوله لا ريب فيه تمثيل كما هو بصدده
فيكون من امثلة تنزيل المنكر لمضمون الخبر منزلة غير المنكر ويحتمل ان يكون
تنظيرا او تشبيها من حيث انه جعل فيه وجود الريب كعدمه تعويلا على ما يزيله
من اهله فلا يكون مثالا لما نحن فيه ويؤيد هذا الاحتمال قول المص فيما بعد وهكذا
اعتبارات النفي لا شعاره بان ما تقدم اعتبارات الاثبات وامثلته فقط
ولو كان قوله لا ريب فيه مثالا لكان من امثلة النفي فكان الانسب تاخيره عن قوله
وهكذا اعتبارات النفي قوله مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين وذلك لان الريب
ههنا بمعنى الشك فوجود المرتاب يستلزم وجوده قطعا وان جعل مصدرا
لقولك رابه فارتاب احتيج الى تكلف وهو ان الارتياب لما كان مطاوعا للريب
دل وجوده على وجود الريب بل هم يزعمون ان ارتيابهم انما نشا عن ريبه
اياهم فلا يصح الحكم بانتفائه فضلا عن ان يؤكد قوله وهو انه ما نفي الريب عنه
بمعنى ان احدا قائم مقام فاعل نفي فيكون النفي واردا على عدم الارتياب
والمقصود وروده على وجوده فهم ثم يتوهم ان لا زائدة فاث راي حملها وهو
في الفعل مستتر يعود الى الريب في هناك تقدير اي ما نفي الريب بمعنى ان احدا

لا يرتاب فيه وقيل النفي ههنا بمعنى الاتيان بالظ منفيا فكانه قال ما اتى بهذا الظ منفيا
اى ليست القضية المدلول بها منفية هى هذه وفيه تعسف بل بمعنى انه ليس محلا
لوقوع الارتياب فيه نظيره ان يقول بعد تقرير المسئلة و توضيحها بما لا مزيد عليه
من البراهين هذه المسئلة مما لا شك فيه تريد انها بحقيقتها فى نفسها لا ينبغى
ان يشك فيها لا ان المخاطب لا يشك فيها وفى لتوهم السهو والتجوز فيه
سهو لان التاكيد المعنوى لا يدفع توهم السهو كما صرح به فيما بعد فلا يدفع
ما هو بمنزلته قوله لعل وجهه ان ايراد الكلام فى مقام لا يناسبه الى اخره لان
تنزيل المقام المحقق منزلة المقام المقدر كتنزيل الانكار منزلة خلو الذهن مثلا
معنى مقصود تفهيمه للمخاطب وهذه التنزيل ملزومه ايراد الكلام على وجه مخصوص
هو تجريده عن التاكيد وقد دل بالكلام الذى هو ايراد الكلام على الوجه المخصوص
على ملزومه الذى هو التنزيل المذكور وهو معنى الكناية وفيه بحث لان الكناية
فى متعارف ارباب البيان هى ان يذكر اللفظ الدال على اللازم ويراد به الملزوم
كما صرح به فى موضعه ولا شك ان التنزيل والايراد المذكورين فعلان من
افعال المتكلم والاول منهما ملزوم للثانى وفى الملزوم خفاء واللازم واضح فينتقل الذهن
منه الى ملزومه ويكون ذلك انتقالا من نفس احد فعليه الى الاخر فلا يكون كناية
مصطلحا عليها اذ ليس هناك استعمال لفظ يدل على اللازم فى ملزومه
كما فى قولك طويل النجاد بل فيه انتقال من نفس اللازم الى ملزومه فان
قلت لعله اراد ان ذلك شبيه بالكناية كما زعم بعضهم وقال اراد
ان اخراج الكلام على مقتضى الظ شبيه بالتصريح فى الظهور واخراجه على خلافه

تشبيه

تشبيه بالكناية فى الخفاء قلت هذا الحمل بعيد يا باه ظاهر عبارة المفتاح
حيث قال وانه يعنى اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظ فى علم البيان يسمى
بالكناية ولها انواع تقف عليها وعلى وجه حسنها بالتفصيل هناك والاوجه
ان يقال الظ المجرد عن مؤكد مثلا يدل على خلو ذهن المخاطب وعدم انكاره وتردده
فى عرف البلغاء دلالة واضحة لا خفاء فيها وكذلك الظ المؤكد تاكيد البلغاء
يدل فى ذلك العرف على انكاره وكذلك فاذا القى احدهما الى المخاطب وقصد به
ما اتضح دلالته عليه كان من قبيل التصريح كما قال فى المفتاح وانه يعنى اخراج
الكلام على مقتضى الظاهر فى علم البيان يسمى بالتصريح كما ستقف عليه واذا
القى الظ المجرد الى العالم مثلا لم يقصد به الدلالة على خلو ذهنه بل على ان معه
ما يستلزم خلو ذهنه وعدم علمه ادعاء فقد ذكر ما يدل على اللازم اعنى الخلو لينتقل
منه الى ملزومه الادعائى واذا القى المجرد الى المنكر اريد ان معه ما ان تأمله
ارتدع عن انكاره فقد اطلق ما يدل على اللازم اعنى عدم الانكار واريد
به ما يستلزمه اذا تأمله واذا القى المجرد الى المتردد ودل به على ان معه
ما يزيل تردده وكذا اذا القى الكلام المؤكد الى العالم لم يقصد به انكاره
حقيقة بل قصد ملابسته لامارات ومخايل يستلزم انكاره ادعاء فقد
اطلق اللفظ الدال على الانكار واريد به ملزومه وقس على ذلك ساير
الاقسام فان قلت الحقيقة والمجاز والكناية من اوصاف اللفظ
بالقياس الى معان هى مقصودة منها اصالة ضرورة ان الاستعمال
معتبر فى حدودها ونص المفتاح على ان الاستعمال انما يقال فى معنى
وقد نص

جـ للوقفة

يقينية

من حيث هو كذلك لم

ظاهر عبارة كلام الشارح ... ذلك البعض يرده

من الدليل والتنبيه

هذا بالقياس الى الغرض الاصلي فما ذكرتم من المعاني ليست اغراضا اصلية
من المركبات المذكورة فلا توصف بشيء منها بالقياس اليها قلت تلك
المعاني ليست مقاصد اصلية منها في اصل اللغة واما في عرف البلغاء
فهي اغراض اصلية منها وكلامنا مبني على عرفهم كما اشرنا اليه والله اعلم بالصواب
ولم يقل اما حقيقة واما مجاز وذلك لان المتبادر من مثال
هذه العبارة في تقاسيم الاشياء هو الانفصال الحقيقي المانع من الخلو
باحدهما فيصير الاقسام مضبوطة دون المانع من الجمع اذ لا يعلم به عدة الاقسام
قطعا فلو اوردت ههنا لدلت على انحصار الاسناد في الحقيقة والمجاز
والمصنف لا يقول به وهذا الحد يدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع توضيح
ما ذكره في هذا الموضع ان قوله ما هو له يتبادر منه الى الفهم ما هو له بحسب الواقع
فيتناول ما طابق الواقع والاعتقاد معا وما طابق الواقع فقط فلا يتناول
ما طابق الاعتقاد دون الواقع وما لم يطابق شيئا منهما فاذا زيد عليه قوله
عند المتكلم كان المطابق لهما باقيا على حاله داخلا في الحد ويخرج به ما طابق الواقع
فقط ويدخل به في الحد ما طابق الاعتقاد فقط وكان ما لم يطابق شيئا
منهما باقيا على حاله خارجا عن الحد فاذا زيد في الظاهر دخل به في الحد ما لم يطابق
الاعتقاد فقط وما لم يطابق شيئا منهما فظهر ان قوله ولكن بقي خارجا عنه
ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فيه تغليب لان ما لا يطابق
الواقع ولا الاعتقاد كان خارجا عن الحد بقوله ما هو له ولم يدخل فيه بزيادة قوله
عند المتكلم فكان باقيا على خروجه بخلاف ما طابق الواقع دون الاعتقاد فانه كان

داخلا فيه

قوله

قوله

فيه تغليب

داخلا فيه وقد خرج عنه بهذه الزيادة فنسبة بقاء الخروج اليه تغليب فان قلت زيادة
القيود في ما هو في حيز النفي يوجب تعميما وتناولا لما كان خارجا بدون القيد
لان نفي الاخص اعم من نفي الاعم واما القيود في الاثبات فيجب الا يكون
مخصصة فكيف يتصور ان يكون كل واحد من قوله عند المتكلم وفي الظاهر موجبا
لان يدخل في الحد ما كان خارجا عنه بدونه قلت ليس شيء منهما تقييدا في الحقيقة
بل هو مغير للعبارة السابقة عن معناها المتبادر منها الى معنى آخر اعم منه
فان قوله ما هو له كما مر يتبادر منه ما هو له بحسب الواقع فلا يتناول ما طابق الاعتقاد
فقط فاذا ضم اليه قوله عند المتكلم يتبادر من مجموعهما معنى آخر هو ما هو له في اعتقاده
سواء طابق الواقع اولا فاندرج في هذا المعنى ما طابق الاعتقاد فقط وخرج عنه بعض
ما دخل في الاول وهو ما طابق الواقع فقط فبين المعنيين عموم من وجه ثم اذا زيد
قوله في الظاهر يتبادر من المجموع المركب منه ومما تقدمه معنى ثالث يتناول
ما لم يندرج في شيء من المعنيين السابقين وهو ما لا يطابق شيئا من الواقع والاعتقاد ويتناول ما اخرجه المعنى الثاني اعني ما طابق الواقع فقط فاندرج في هذا المعنى
جميع الاقسام الاربع واعلم ان القول بكون القيود في الاثبات مخصصة انما يصح
اذا كان القيد اخص مما قيد به كما هو الظاهر من القيود في سائر الحدود واما ان كان
القيد اعم او مساويا كان المقيد مساويا للمطلق في الصدق قطعا الا ان التخصيص
بحسب المفهوم لازم للتقييد مطلقا وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور الظرف
اعني له مقيدا بالمعمول الاول اعني عند المتكلم عامل في الثاني وتحريره ان الثبوت الذي
هو متعلق الظرف يحتمل ان يكون عند المتكلم وان لا يكون عنده فقيد به والثبوت

خبر النفي

نحو ما ضربت احدا في الدار يوم الجمعة ١٢

فبين المعنيين

قوله



عند المتكلم يحتمل ان يكون في الظاهر وان لا يكون فيه تعقيد به بخلاف الثاني فان المخاطب لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجي يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده تبادر لحمله على سهو او نسيان بغير تأمل وبهوان السهو والنسيان في المشهور لا يتصور ان الا بعد العلم فاذا توهم المخاطب ان المتكلم سهى او نسي فقد علم ان المتكلم عالم بانه لم يجي وهو القسم الاول وكلامه في القسم الثاني وجوابه ان المعتبر علم المتكلم بذلك حال التكلم والمخاطب يعلم ان المتكلم عالم حال التكلم بعدم مجيئه فلا يمكن ان يتوهم سهوا او نسيانا في القسم الاول بل في الثاني نعم يتصور في الثاني حالة ثالثة هي جهله ابتداء فالاولى ان يصرح بها ايضا **قوله** بل جوابه انا لا نم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل ولا شك على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر من انصف من نفسه اعترف بان المتبادر من قولنا الحكم عند المتكلم كذا انه كذلك بحسب اعتقاده الا ترى انك اذا قلت عند ابي حنيفة كذا انه لا نكوه في مال الصبي يفهم منه انه كذلك في اعتقاده وحقيقة واما انه لا اطلاع على السرائر فذلك لا يقدح في تبادر المعنى المذكور الى الاذهان واطلاق الالف على الحد على خلاف ما يتبادر منها مفسد لها فان قلت ما عند المتكلم ينقسم الى ما عنده في الحقيقة وما عنده في الظاهر فيكون اعم منهما فلا يتبادر منه احدهما قلت انقسامه اليهما لا يقتضي عدم التبادر فان الوجود ينقسم الى الخارجي والذهني واذا اطلق يتبادر منه الخارجي وكذلك الوضع ينقسم الى ما يكون بتأويل وما يكون بتحقيق واذا اطلق يتبادر منه ما هو بحسب التحقيق فان قلت كيف ذلك ولا دلالة للعام على خصوص بعض افراده قلت

الظاهر

الظاهر ان اللفظ حقيقة في ذلك المعنى المتبادر منه ومجاز في الآخر وان صحة التعميم انما هي باعتبار اطلاقه على معنى ثالث يتناولهما من باب عموم المجاز وان جعل حقيقة في القدر المشترك بينهما فسبب تبادر احدهما كثرة اطلاقه على القدر المشترك في ضمنه حتى صار كانه المعنى الحقيقي **قوله** اما الاول فلصدقه على نحو قولنا انما هي اقبال وادبار وذلك لان الاقبال والادبار امران ثابتان للناقة من حقهما ان يسند اليها فيصدق ما يشتمل على اسناد هما اليها انه اسناد معنى الفعل الى ما هو له فاندرج في تعريف الحقيقة مع انه مجاز كما نص عليه الشيخ فان قلت المجاز العقلي اما اسناد الى غير ما هو له او ما يشتمل على اسناد اليه فلا يصح ان يعد منه ما هو اسناد الى ما هو له او ما يشتمل على اسناد الى ما هو له قلت الاقبال وان كان صفة للناقة قائمة بها لكنه غير محمول عليها مواطاة فاذا قيل اقبلت الناقة كان الاسناد حقيقة واذا قيل هي اقبال كان مجازا لان الاقبال بطريق الحمل انما هو لافراده فاذا حمل عليها فقد حمل على غير ما هو محمول عليه حقيقة لا هو ان يسند الفعل ومعناه الى شيء هو ثابت له على وجه اسند اليه اندفع الاعتراض ايضا **قوله** والاسناد الى المتبدا عنده ليس بحقيقة ولا مجاز اي مطلقا سواء كان اسناد جملة اليه او اسم مشتق او جامد ولعل المصنف رحمه الله اخذ هذا القول من ظاهر عبارة الكشف حيث قال اولا تفسير هذا ان للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز



ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو له في الحقيقة فان اقتصار في
الموضعين على ذكر الفعل يوهم ان الحقيقة والمجاز من صفات الاسناد والفعل
فالحق به معناه لانه في حكمه وبقي ما عداهما خارجا عنهما وقد وجه هذا المذهب
بان الفعل يشتمل على النسبة فالمعتبر نسبته في مكانها فسميت حقيقة
او في غير مكانها فسميت مجازا واما المشتق في نحو زيد ضارب فنسبته
الى الضمير يوصف بها بخلاف نسبته الى المبتدا لكونها خارجة عنه وكذا
للجملة الفعلية في نحو زيد يضرب فان النسبة بين اجزائها يوصف بها دون
نسبتها الى مبتدا او لما ذكر والمصدر لقوة اقتضائه النسبة صار في
حكم ما وضعت النسبة في مفهومه والنسبة التعليقية في الافعال وما في معناها
ملحقة بالاسنادية وان كانت خارجة عن مدلولاتها ولا يخفى عليك
تعسف ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف وذلك لان التشبيه
المفاد بكأن ونحوها مقصود من الكلام والتشبيه في نحو انبت الربيع البقل
مصحح لما هو المقصود منه وليس هو المعتبر عند صاحب الكشف في تلبس ما
اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل
الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له قال صاحب الكشف في قبيل الكلام
وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز المسمى استعارة وذلك
لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل كما يضاهي الرجل الاسد في جراءته
فيستعار له اسمه فقد صرح بان المعتبر مضاهاة هذه الامور للفاعل في
ملابسة الفعل فيحتمل انه اطلق التلبس بالفاعل ثانيا اعتمادا على ما سبق
في التعريف

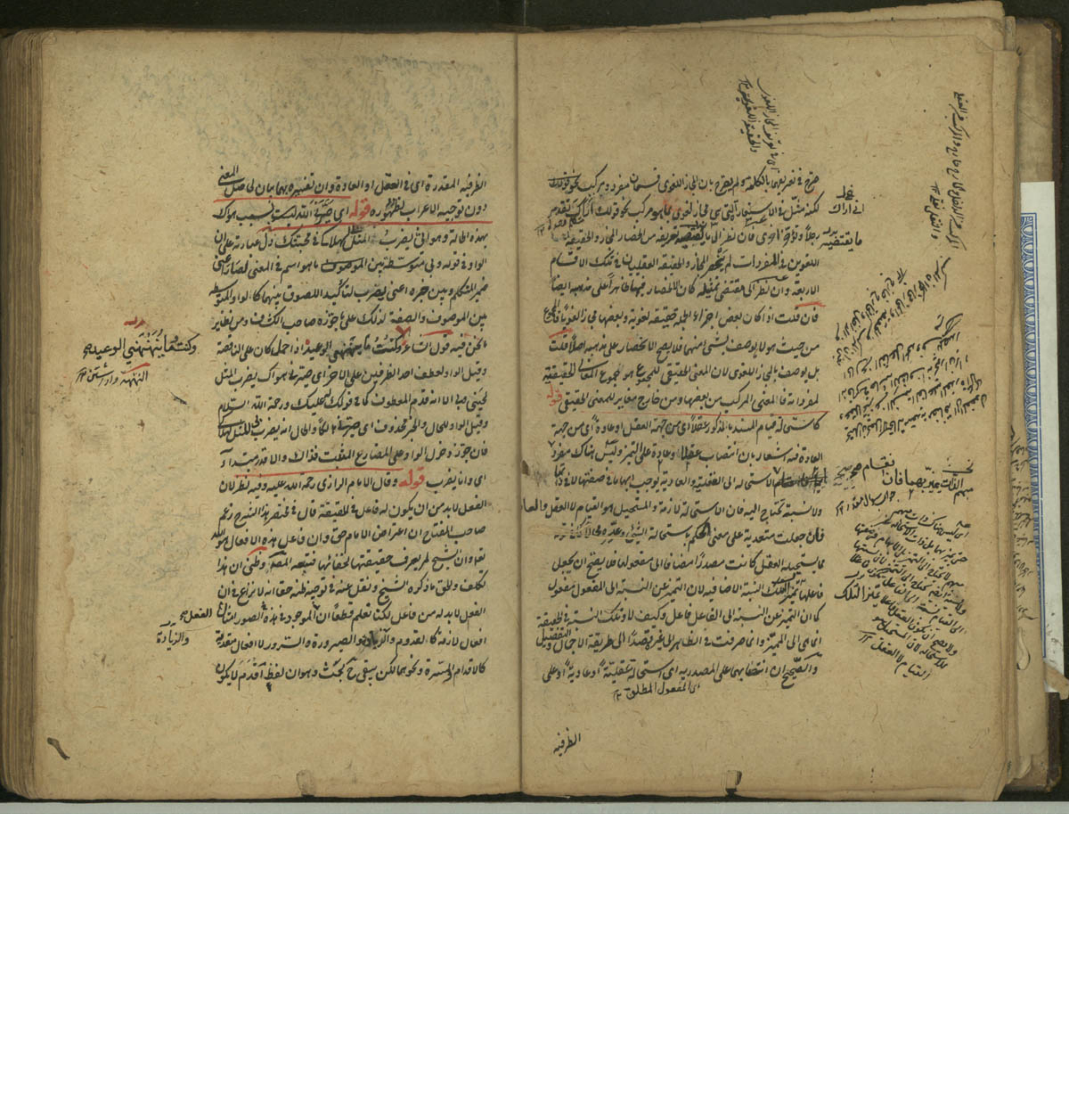
ويكون

ويكون ملابسة الفعل عنده ايضا اعم من ان يكون بواسطة حرف اولا
ويحتمل انه اطلقه في التعريف بناء على ان المعتبر عنده التلبس بالفعل اولا
وحينئذ لا يحتاج الى مؤونة تعميم الملابسة واي قيد بما يقع للشيوع
وكثرة استعمال فان قلت ما لا يتعلق به الفعل لا بذاته ولا بواسطة
حرف يبعد اسناده اليه بمجرد تلبسه بفاعله والاكتفاء بمطلق التلبس
بالفاعل الحقيقي يقتضي جواز ذلك فكيف يكتفي به قلت ترك قيد
في التعريف اعتمادا على ما سبق فيه لفظا ايضا فليتفكر قوله ولقائل
ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم
لما كان اعتراض المص على السكاكي في بطلان عكس التعريف مبنيا على
ان قولنا ما عند العقل معناه ما يقتضيه ويرتضيه وهو بعينه معنى ما في
نفس الامر لان العقل لا يقتضي ولا يرتضي ما هو بخلاف نفس الامر رده
الشارح بان مفهوم ما عند العقل على قانون اللغة ما حصل عنده وثبت
وهذا اعم مما في نفس الامر لامكان ادراك الكواذب فيكون الكاذب حاصلا
ثابتا عند العقل فما عند العقل يتناول ما في نفس الامر وما هو بخلافه فلا يجوز ان يراد به
في التعريف ما في نفس الامر وحده فاندفع قوله ولا يتم بطلان عكسه بما ذكر لان المراد
بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر ونحو كسا الخليفة الكعبة خلاف ما في
نفس الامر ويرد على هذا الجواب انه مناف لكلام السكاكي قطعا لان ما عند العقل
بهذا المعنى يتناول الامور الكاذبة كما صرح به المجيب فنحو قول الدهري انبت الربيع
البقل يكون مسندا الى ما هو له عند العقل لانه يحصل عنده ويثبت وان كان كاذبا



فيخرج عن تعريف المجاز بقوله خلاف ما عند العقل فلا يبطل به طرده كما زعم حيث
قال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمتنع طرده بمثل
قول الدهري انبت الربيع البقل مجازا والظاهر من عبارة المفتاح ان المراد بما
عند العقل ما لا يمتنع عنده وبخلافه ما يمتنع عنده لانه قال اذ ليس في العقل
امتناع ان يكسو الخليفة الكعبة ولا امتناع ان يهزم الامير وحده الجند وعلى هذا
يبطل السؤال عليه في بطلان العكس ويصح ايضا ما دل عليه صريح كلامه من ان
قولنا خلاف ما عند العقل يتناول قول الدهري انبت الربيع البقل لان
انبات الربيع للبقل ممتنع عند العقل لا يقال لو امتنع عنده لما اعتقده
الدهري العاقل لانا نقول ما يمتنع عنده قسمان احدهما ما يمتنع عنده
بداهة ولا يتصور من عاقل ان يعتقد ثبوته والثاني ما يمتنع عنده بالنظر
الصحيح ويجوز ان يغلط فيه وانبات الربيع من هذا القبيل ولعل السكاكي
اشار الى هذا المعنى حيث قال فانه لا يستحيل كلامه ذلك مجازا وان كان
بخلاف العقل في نفس الامر اي وان كان مجازا في نفس الامر للعقل
ممتنع عنده وان لم يدرك العقل ببديهته مجازيته اياه فقوله في نفس
الامر ظرف للمجازية وكان المصنف توهم تفسير ما عند العقل بناء على
ان قوله بخلاف العقل معناه بخلاف ما عند العقل كما يقتضيه سوق
كلامه فاعترض عليه في بطلان العكس بهذا واما الجواب عن السؤال
على بطلان الطرد بما اوضح في الشرح فانما يتم على ما فسرنا به ما عند العقل
لانه اذا اعتبر ما حصل عنده وثبت كان قوله خلاف ما عند العقل

فخرج العقول الجاهل كما مر فلا يصح ان يقول انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون
ما عند العقل ليخرج نحو قول الجاهل فتأمل **قوله** وبالجملة ان اراد غير ما هو
له في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم
في الظاهر اقتصر على هذين من المعنيين ولم يذكر ما هو له عند المتكلم في الحقيقة
لان ما هو له اذا اطلق يتبادر منه ما هو له في نفس الامر واذا لوحظ ههنا
ان تعريف المجاز مذكور في مقابلة تعريف الحقيقة ناسب ان يراد به
ما هو له عند المتكلم في الظاهر لانه مصرح به هناك واما ما هو له عند المتكلم
في الحقيقة فليس بمتبادر عند الاطلاق ولا قرينة ايضا تعينه فلم يذكره
في ترديده واشار فيما بعد الى انه لو اريد لخرج عن تعريف المجاز نحو قول الموحد
انبت الله البقل عند اخفاء حاله عن الدهري **قوله** اراد بالاسناد
الى غير ما هو له مفهومه الظاهر الاعم يرد عليه ان قولنا ما هو له اذا اطلق يتبادر
منه ما هو له في نفس الامر كما اشرنا اليه لا ما هو اعم منه ومتناول للاقسام
المذكورة وان صح تفسيره اليها فلا يصح ان يراد في التعريف وقد سبق
تحقيقه **قوله** واقسامه اي المجاز العقلي اربعة هذه الاقسام الاربعة
جارية في الحقيقة وامثلتها ما ذكره في المجاز بعينه لكن اذا صدرت
عن الدهري بناء على اعتقاده واما على مذهب السكاكي ففيه اشكال
وذلك لان الكلام المشتمل على اسناد جملة الى وصف عنده من حيث
هو مشتمل على ذلك الاسناد بالمجاز والحقيقة العقليين وفي كون
تلك الجملة من حيث هي جملة مجازا لغويا او حقيقة لغوية عنده اشكال لانه



صرح في تعريفهما بالكلمة ولم يصرح بان المجاز اللغوي قسمان مفرد ومركب نحو قولك
لكنه مثل في الاستعارة التي هي مجاز لغوي بما هو مركب نحو قولك اراك تقدم
رجلاً وتؤخر اخرى فان نظر الى ما يقتضيه تعريفه من انحصار المجاز والحقيقة
اللغويين في المفردات لم ينحصر المجاز والحقيقة العقليان في تلك الاقسام
الاربعة وان نظر الى مقتضى تمثيله كان الانحصار فيهما ظاهراً على مذهبه ايضاً
فان قلت اذا كان بعض اجزاء الجملة حقيقة لغوية وبعضها مجازاً لغوياً فالمجموع
من حيث هو لا يوصف بشيء منهما فلا يصح الانحصار على مذهبه اصلاً قلت
بل يوصف بالمجاز اللغوي لان المعنى الحقيقي للمجموع هو مجموع المعاني الحقيقية
لمفرداته فالمعنى المركب من بعضها ومن خارج مغاير للمعنى الحقيقي قوله
كان ما هو له قيام المسند بالمذكور عقلاً اي من جهة العقل او عادة اي من جهة
العادة فيه اشعار بان انتصاب عقلاً وعادة على التميز وليس هناك مفرد
الاستعمال الا ما هو له اي العقلية والعادية يوجب ابهاماً في صفتها لا ذاتها
ولا نسبة تحتاج اليه فان الا ما هو له لازمة والمستحيل هو القيام لا العقل والعادة
فان جعلت متعدية على معنى الحكم باستحالة الشيء وعدّه محالاً
مما يستحيله العقل كانت مصدراً مضافاً الى مفعوله فلا يصح ان يجعل
فاعلها تميزاً لتلك النسبة الاضافية لان التميز عن النسبة الى المفعول مفعول
كما ان التميز عن النسبة الى الفاعل فاعل وكيف لا وتلك النسبة في الحقيقة
انما هي الى المميز وانما صرفت في الظاهر الى غيره قصداً الى طريقة الاجمال والتفصيل
والصحيح ان انتصابهما على المصدرية اي ما هو له تعقلية او عادية او على
انه المفعول المطلق

الظرفية

الظرفية المقدرة اي في العقل او العادة وان تفسيره بهما بيان لحاصل المعنى
دون توجيه الاعراب لظهوره قوله اي حفظك الله ليتك تنسب هواك
بهذه الحالة وهو الحال يضرب المثل بها لا كما في محبتك ذل عبارته على ان
الواو في قوله وهي متوسطة بين الموصوف ما هو اسم في المعنى لضمائر اعني
ضمير المتكلم وبين خبره اعني يضرب لتاكيد اللصوق بينهما كالواو المتوسطة
بين الموصوف والصفة لذلك على ما جوزه صاحب الكشاف ومن نظائر
الحسن فيه قول ابي تمام وكنت ما بتهني الوعيد اذا حمل كان على الناقصة
وقيل الواو لعطف احد الظرفين على الآخر اي صيرتك هواك يضرب المثل
لحبي بها الا انه قدم المعطوف كما في قولك عليك ورحمة الله السلام
وقيل الواو للحال والخبر محذوف اي صيرتني كما انا والحال انه يضرب المثل
فان جوز دخول الواو على المضارع المثبت فذاك والا قدر مبتدأ
اي وانا يضرب قوله وقال الامام الرازي رحمه الله عليه وفيه نظر لان
الفعل لا بد من ان يكون له فاعل في الحقيقة قال في مختصر هذا الشرح زعم
صاحب المفتاح ان اعتراض الامام حق وان فاعل هذه الافعال هو الله
تعالى وان الشيخ لم يعرف حقيقتها لخفائها فتبعه المصنف وظني ان هذا
تكلف والحق ما ذكره الشيخ ونقل عنه في توجيهه حق انه لا نزاع في ان
الفعل لا بد له من فاعل لكنا نعلم قطعاً ان الموجود في هذه الصور امثال الافعال
افعال لازمة كالقدوم والزيادة نحو الصيرورة والسرور لا افعال متعدية
كالاقدام والمسرة ونحوهما لكن يبقى ح بحث وهو ان لفظ اقدم لا يكون



في حقيقة لعدم تحقق معناه وقد استعمل استعمالاً صحيحاً فيلزم ان يكون
مجازاً فلا يكون المجاز في الاسناد وانت تعلم ان هذا المنقول لا يدل على صحة
ما ادعاه الشيخ ولا يفيد ظناً بصحته اصلاً في الحقيقة بل هو ايراد اشكال
على جعل الصور المذكورة من المجاز العقلي وبيان لوجوب عدها مجازات
لغوية فيبطل بذلك مذهب الشيخ وغيره معاً ولا اختصاص له بالجاحظ
ليفيد ظناً بصحة الآخر وان شئت يقيناً في مذهبه فاستمع لما نقول اذا
قدمت بلدي لطلبك لاجل حق لك عليه ثم قلت اقدمني بلدك
حق لي عليك فقد صدر عنك فعل هو القدوم لاجل داع هو الحق
لكنك بنيت باب الافعال واسندته الى الحق فان اردت بالاقدام
الحمل على القدوم كان مجازاً لغوياً والاسناد حقيقة وان اردت به معناه
الحقيقي وشبهت الحق بمقدم متوهم في هذه الصورة وكان المقصود من
الكلام هو التشبيه بقرينة نسبة الاقدام اليه فهو استعارة بالكناية.
واذا نظرت الى مناسبة الحق للمقدم على تقدير وجوده هناك في ملابسة
الفعل وجعلت المقصود من الكلام هو الاسناد والتشبيه معتبراً له
كان اسناد الاقدام الى الحق مجازاً عقلياً وليس هناك فاعل حقيقي
لو اسند اليه لكان حقيقة فان قلت اذا كان القدوم ناشئاً عن
الاقدام وكان هناك مقدم محقق فاريد تشبيه الحق بذلك المقدم
وابرازه في صورته على طريقة الاستعارة بالكناية او اريد نقل اسناد
الاقدام منه الى الحق على طريقة المجاز العقلي مبالغة في ملابسته للفعل كان

غرضاً صحيحاً في اسلوب واضح واما اذا كان الموجود هو القدوم دون الاقدام
ولم يكن هناك مقدم محقق فكيف يشبه به الحق وكيف يعقل نقل
الاسناد منه اليه واي فائدة في ذلك كما ان الشيء يشبه بامر محقق ويبرز
في صورته لغرض من الاغراض المتعلقة بالتشبيه كذلك يشبه بامر
موهوم ويبرز في صورته لذلك كما يشبه النصال بانياب الغول
وطلع الزقوم برؤوس الشياطين فلا اشكال في الاستعارة بالكناية
واما نقل الاسناد فالمقصود منه المبالغة في ملابسة الفعل واذا وجد
القدوم يتوهم وجود الداع واريد منه المبالغة في ملابسته للقدوم يتوهم
هناك اقدام ومقدم وينقل اسناد الاقدام منه الى الداعي فان نقل
الاسناد من المتوهم كنقله من المحقق في تحصيل غرض المبالغة في الملابسة
فظهر ان لفظ اقدم مستعمل فيما هو معناه حقيقة لغة الا ان ذلك المعنى
مفروض موهوم قد تعلق بفرضه غرض صحيح وفائدة جليلة وليس له
فاعل حقيقي لو اسند اليه لكان حقيقة فان قلت الفاعل الحقيقي للاقدام
المتوهم هو ذلك المقدم المتوهم فاذا اسند اليه كان حقيقة قطعاً قلت
لا معنى لاسناده الى الفاعل المتوهم بخلاف نقله منه الى الداعي فانه
يجدي في نقل اسناد الفعل المحقق من الفاعل المحقق في تحصيل الغرض
المطلوب كما عرفت فثبت اسناد مجازي ليس له حقيقة كما ادعاه الشيخ
وبطل ما تكلفه السكاكي من ان الفاعل الحقيقي للاقدام هو النفس اي
اقدمتني نفسي وان فاعل السرور والنصر والزيادة حقيقة هو الله تعالى
والضرورة ناز



قوله وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف لم يرد انه لما جوز الاطلاق بلا توقيف صح منه اطلاق الربيع ونحوه على الله تعالى اذ ليس الكلام في تراكيب السكاكي واطلاقاته بل اما اراده لا يجوز ذلك فالظاهر انه يعتقد في البلغاء السابقين من اهل الاسلام والجاهلية انهم على التجويز فحكم على تراكيبهم بتصرفات على حسب اعتقاده فلا يصح الزامه بالتوقيف على السمع في نحو انبت الربيع البقل وحينئذ يندفع عنه ما اورده الشارح من انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع اذ لا نم ان السكاكي يلزمه انه لو صح مذهبه لتوقف البلغاء والقائلون بالتوقيف في صحته على السمع فانه لم يعتقد ان في ارباب البلاغة المذكورين من يذهب الى التوقيف فلا الزام الا بان تبين بطلان اعتقاده ذلك وان فيهم من يذهب اليه واما القائلون بالتوقيف عن غيرهم فلا اعتداد بهم فانه يجب عليهم الاقتداء باولئك وربما لم يفهم البعض وجوه تصرفاتهم في كلامهم قوله وتقديم على الاتيان لتاخر وجود الطاوات الانسب بهذا الفن ان يقال الذكر لكونه اصلا لا يستدعي وجوب وجود نكتة زائدة على كونه اصلا والحذف لمخالفة الاصل يوجب نكتة بلاغية معتدا بها فالحذف عرق واقوى في اقتضاء المعاني الزائدة على المعنى الاصلي التي هي المقصودة في علم المعاني فتقديمه اولى قوله وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف الى آخره فيه بحث لان كون النسبة غير عامة اي غير

صالحة

صالحة في نفسها لامور متعددة وقرينة مخصوصة حاصلها اختصاص المسند بالمقصودة بشيء معين فلو حذف المسند اليه فهم من اختصاص المسند به انه المقصود كما في نحو خالق لما يشاء وفاعل لما يريد وكذلك كون النسبة عامة مع عدم ارادة التخصيص قرينة مخصوصة دالة على ان المسند اليه جميع ما يصلح له النسبة كما في قولك خير من هذا الفاسق فكيف يكون انتفاء هاتين القرينتين المخصوصتين تفصيلا لانتفاء القرينة مطلقا مع ان لها افرادا اخرى كتقدم الذكر في السؤال وغيره وقيل لم يرد بكون الخبر عام النسبة صلوحه في نفسه لمتعدد كما فهم المفهم صاحب المفتاح ومن تبعه بل اراد صلوحه في ذلك المقام الذي ذكر فيه لان يكون خبرا عن متعدد واما معا او على البدل فلا يكون هناك قرينة مخصصة له بمعين اصلا لا باعتبار نفسه ولا باعتبار خارج عنه فاذا اريد تخصيصه بمعين اي تخصيص اثباته به فلا بد من ذكره اولا قرينة بالقياس الى شيء من الامور المعينة اما ان اريد عمومه للجميع واثباته له فلا حاجة الى ذكره لان صلوح الخبر له مع عدم التعرض لشيء من المخصوصيات كاف في فهم استفادة الجميع وعلى هذا يكون عموم النسبة مع ارادة التخصيص بيانا لانتفاء قرينة المخصصات في مقام القصد الى معين فلا يجوز حذفه اصلا لانتفاء قرينة قوله وهو ما وضع ليستعمل في شيء معين اي المعتبر في المعرفة هو التعين عند الاستعمال دون الوضع ليندرج فيها الاعلام الشخصية وغيرها من المضمرات



والمبهمات وسایر المعارف فان لفظ انا مثلا لا یستعمل الا في اشیاء
معینة اذ لا یصح ان یقال انا ویراد به متکلم ما لا بعینه ولیست موضوعة
لواحد منها والا لکانت في غیره مجازا ولا لکل واحد منها والا لکانت مشترکة
موضوعة اوضاعا بعدد افراد المتکلم فوجب ان یکون موضوعة لمفهوم
کلي شامل لتلک الافراد ویکون الغرض من وضعها له استعمالها في
افرادها المعینة دونه هذا ما توهمه جماعة ولکن ما افاده بعض الفضلاء من
انها موضوعة لکل معین منها وضعا عاما واحدا فلا یلزم کونها مجازا في شيء
منها ولا الاشتراک وتعدد الاوضاع ولو صح ما توهموه لکانت الفاظ انت
وهذا مجازات لا حقایق لها اذ لم یستعمل فیما وضعت هي لها من المفهومات
الکلیة بل لا یصح استعمالها فیها اصلا وهذا مستبعد جدا وکیف لا
ولو کانت کذلک لما اختلفت ائمة اللغة في عدم استلزام المجاز للحقیقة
فلما احتاج من نفى الاستلزام الى ان یتمسک في ذلک بامثلة نادرة
قوله وحقیقة التعریف جعل الذات مشارا به الى خارج هذه العبارة موجودة
في النسخ التي رایناها لکن قد خط علیها في بعضها وحذفها اولى من اثباتها
اذ هي مبهمة لا یتوصل منها الى مغزاها ولا یدری ان المراد بالذات ولماذا
عاد اليه مشعوثه ما خوذة من کلام نجم الائمة وفاضل الامة الرضي الا
سترابادي في وصف النکرة بالجملة الخبریة لکنه احال بیانها على ما
ذکره في باب المعرفة والنکرة ثم قال هناک والاولى في رسم المعرفة ان یقال
هي ما اشیر به الى خارج مختص اشارة وضعیة ثم بین مقصوده من کلام

ذلک

ذلک بتوضیح واطناب کما هو دابه وحاصله ان المعارف کلها تشترک
في اشتمالها على اشارة وتختص منها اسماء الاشارة بکون الاشارة
فیها حسیة ثم وانما قلنا الى خارج لان کل اسم موضوع للدلالة على ما سبق
علم المخاطب بکون ذلک الاسم دالا علیه ومن ثم لا یحسن ان یخاطب بلسان
الا من سبق معرفته لذلک اللسان فعلى هذا کل لفظ فیه اشارة الى ما
ثبت في ذهن المخاطب ان ذلک اللفظ موضوع له ثم فلو لم نقل الى خارج
لدخل في الحد جمیع الاسماء معارفها ونکراتها وانما قلنا مختص احترازا عن الضمایر
العائدة الى ما لم یختص بشيء قبل نحو رجل قائم ابوه وانکسى کان امک ام
حمار وبحوربه رجلا ونعم رجلا ویا لها قصة ورب شاة رجل واخیه فان
هذه الضمایر نکرات اذ لم یسبق اختصاص المرجوع الیه بحکم ولو قلت رب
رجل کریم واخیه او رب شاة سوداء وسخلتها لم یجز لان الضمیر معرفة
لرجوعه الى نکرة مخصصة بصفة وانما قلنا اشارة وضعیة لتخرج النکرات
المعینة عند المخاطب نحو قولک جاءني رجل تعرفه او رجل هو اخوک
لان رجلا لم یوضع للاشارة الى مختص وکذا یخرج عن الحد نحو لقیت
رجلا اذا علمه المتکلم بعینه اذ لیس فیه اشارة لا وضعا ولا استعمالا ویدخل
في الحد الاعلام حال الاشتراک اذ یشار بکل واحد منها الى مخصوص بحسب الوضع
ویدخل فیه ایضا الضمایر العایدة الى نکرات مخصوصة قبل بحکم وکذا المعرف
باللام العهدیة اذا کان المعهود نکرة مخصوصة لانه اشیر بهما الى خارج هذا ما تلخص
من کلامه طوینا على غرة اذ لا حاجة بنا الى تصحیحه او ابطاله وانما المقصود التنبیه



على ما اريد بتلك العبارة الغريبة وان الشارح لو بدل الذات بالاسم لكان انسب بما ذكره ذلك الفاضل في رسم المعرفة واظهر في افادة ما قصد به وانما اختار ذلك الفاضل ذكر الذات في مباحث الصفة ليحكم على الجملة بانها لا توصف بالتعريف والتنكير بناء على انهما من عوارض الذات والجملة ليست ذاتا **قوله** بل يريد ان الكرم اليه او احسن فتخرجه في صورة الخطاب وبسبب اخراجه في صورة الخطاب المبالغة في تادية المقصود كانك احضرت كل واحد ممن يصلح ان يخاطب وخاطبته بذلك تشهيرا للتوبة وتنويها لسوء معاملته **قوله** وهو ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته تخرج عن هذا التعريف الاعلام الجنسية ولا يجب بانها موضوعة للماهية مع المشخصات الذهنية لاستلزامه امتناع اطلاقها على الافراد الخارجية بل بان علميتها تقديرية لضرورة الاحكام والمقصود تعريف الاعلام الحقيقية **قوله** ابتداء اي اول مرة واحترز به عن احضاره ثانيا بالضمير الغايب الظاهر ان المعرف بلام العهد الخارجي كالضمير الغايب في الاحضار ثانيا لتوقف كل منهما على تقدم الذكر تحقيقا او تقديرا فيخرج بهذا القيد كما اشير اليه فيما بعد فالاولى ان يحترز بهذا القيد عنه ايضا ولا يسند اخراجه الى ما بعده كما فعله ومنهم من زعم ان قوله ابتداء احتراز عن خروج العلم المشترك فانه لا يقتضي احضار المسند اليه بعينه في ذهن السامع مع بعد الاشتراك لكنه يقتضيه ابتداء اي بحسب وضعه فانه بحسب كل واحد من وضعيه يقتضي احضار معناه بعينه واما بحسبهما معا فلا فلو لم يقيد الضابط بقيد الابتداء لخرج عنه الاعلام المشتركة وفيه بحث لان الاحضار المذكور اعم من ان

يكن

يكون بقرينة او لا والعلم المشترك يقتضي احضار معناه بعينه بتوسط قرينة معينة اياه وايضا الاحضار فعل المتكلم وغاية ما اراده المسند اليه علما وزعمه يقتضي جعله فعلا للعلم اي لاحضار العلم المسند اليه في ذهن السامع ابتداء ويدفعه قوله كما مختص **قوله** بحيث لا يطلق على غيره بحسب ذلك الوضع فيتناول الاعلام المشتركة **قوله** قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود الى اشارة او لانا لا نسلم ان الاسم المختص منحصر في العلم ليكون القيد الاخير مغنيا عن الاولين وهذا المنع انما يجدي اذا خرج باحد القيدين الاولين اسم مختص غير علم لكن الخارج بالاول هو النكرة وبالثاني الضمير الغايب كما ذكره وليس شيء منهما بمختص فقد اخرج القيد الاخير جميع ما يخرجه القيدان فلا حاجة اليهما ويمكن ان يتكلف له ان الجنس اذا انحصر في شخص كان اسمه مختصا فقد اخرج القيد في الظاهر ولا يخرج بعينه في الحقيقة فقد اخرج القيد الاول ما لا يخرجه القيد الاخير وخرج ثانيا بان المقصود من القيود التعريفات شرح الماهيات والاحترازات تابعة له فلا باس ان يقع في قيود التعريفات ما يصح به الاحتراز عن جميع المحترزات لكن المناسب ان يتاخر هذا القيد عما عداه وان يخرج به ما لا يخرج بغيره كما في ما نحن بصدده **قوله** وبعد اللتيا والتي يشير بها الى بعد تفسير ابتداء بما ذكره هذا القائل من وجهين تقدما في الشرح احدهما ان المفهوم من لفظ الابتداء او لا بل لم يتم تفسيره والثاني انه يلزم اتحاده مع القيد الاخير المؤدي **قوله** فينبغي اي اذا جعل هذا القيد احترازا عن سائر المعارف فليفسر بما يناسب مفهومه الاصلي ليزول احد البعدين **قوله** حذفت الهمزة قيل حذفها يحتمل ان يكون على غير قياس

اراد انه مختص به بحسب وضع واحد فلا يطلق على غيره



ولذلك التزم الادغام وان يكون على قياس تخفيف الهمزة ويكون التزام
مخالف للقياس **قوله** ثم جعل علما اما بطريق الوضع ابتداء واما بطريق
الغلبة التقديرية في الاسماء كما ان الرحمن من الصفات الغالبة غلبة تقديرية
وذلك لامتناع اختصاص اسم الله والرحمن به تعالى **قوله** وقد يدل على ان
الكناية انما هي بهذا الاعتبار الى قوله لا يكون من الكناية في شيء لقائل
ان يقول لما كان ذلك الشخص مشهورا بهذا الاسم وعلم ما لكونه جهنميا
صار كونه جهنميا مما يفهم من هذا الاسم فجاز ان يكون كناية عنه بخلاف
قولك هذا الرجل فانه لا يفهم منه ذلك المعنى وان اريد به ذلك الشخص
بعينه ولا بعد في ذلك فان حاتما اذا اطلق على مسماه فهم منه كونه جوادا ولو
عبر عنه بهذا الرجل لم يفهم ولو صح ان اتصافهما بهذين الوصفين انما
لوحظ في ضمن ما اشتهرا به من اطلاق اسمي ابي لهب وحاتم عليهما فهما من
حيث انهما مدلولا هذين الاسمين معلوما الاستلزام لهذين الوصفين
فجاز ان يكونا كنايتين عنهما ولو كان لهما بدلهما اسمان اخران في الاشتهار
لقاما مقامهما في صحة الكناية عنهما وقوله ويجب ان يعلم ان ابا لهب انما
استعمل هيهنا في الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى جهنمي يدل على ان
الكناية باعتبار الوضع الثاني اي العلمي دون الاول اي الاضافي ولكن
وجه اما الثاني فما ذكره واما الاول فما ذكره من انهم قد يعتبرون في الكنى
المعاني الاصلية ويدل عليه ان بعض الكفرة نادى ابا بكر رضي الله عنه فقال يا ابا
الفصيل لان المخاطب يعرف مدلوله بالطلب والعين وقوله لان وضع الموصول

كان

على ان يطلقه الى قوله فلهذا كانت الموصولات معارف يشعر كل منهما بان
التعريف انما هو بحسب معرفة المخاطب واشارة الى علمه بمدلول اللفظ
وحضوره في ذهنه ولذا قال الادباء المعرفة ما يعرفه مخاطبك وسيأتيك مزيد
توضيح له فيما تستقبله **قوله** فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة لا
فرق بين الموصولة والموصوفة المختصة بواحد بان التخصيص في الاولى قطع
دون الثانية وتلخيصه ان الموصولة فيها اشارة الى علم المخاطب بمعين من
حيث هو معين عنده بخلاف الموصوفة فان وجوب علمه بالنسبة الوصفية
لا يقتضي تعين الموصوف عنده وايضا الموصولة في ذلك المعين اما لانها
موضوعة للمعينات وضعا عاما واما لانها موضوعة لمفهوم كلي يستعمل
في جزئياته المعينة والموصوفة مستعملة في مفهوم كلي وان كان منحصرا
في معين فلو فرضنا تعدد مضروب مخاطبك واستعملت الموصولة
كان قصدك الى معين فلا بد من قرينة يتعين بها ما قصدته فان احتاج
المخاطب الى ان يستفسر لخفاء القرينة عليه كان ذلك استفسارا عن
المعين الذي هو المقصود بعينه وان استعملت الموصوفة كان
مقصودك مفهوما كليا ولم يكن بك حاجة الى نصب قرينة فلو فرض
هناك استفسار لم يكن متعلقا بالمقصود لوضوحه بل بافراد ذلك المعنى
المقصود حيث لا يوجد خارجا الا في ضمن معين منها **قوله** او الايجاد الى وجه
بناء الطراز الى طريقه تقول عملت هذا العمل الى قوله كالارصاد في علم البديع
هذا التوجيه يقتضي بسند ذلك لفظ البناء واني يقال او الايجاد الى وجه





اليهم وبنائه عليهم وقد يكون معلولا له كما في قوله ان التي ضربت فان الضرب
المذكور معلول لزوال المحبة مع انه سبب باعث على ربط زوال المحبة بها
وبنائه عليها وقد يكون غيرهما كما قاله نوح ارتباط به اما بالنسبة كما في قوله ان
الذي سمك السماء فان سمكها وان لم يكن علة للخبر المذكور ولا
معلولا له لكنه يجانس اياه وعلة حاملة للمتكلم على ربط ذلك الخبر به واما
بالمضادة كما في قوله ان الذين ترونهم اخوانكم فان ظن اخوتهم ليس علة لكون
القرح شفاء غليلهم ولا معلولا له بل هو مناف له بحسب الظاهر وسبب لبنائه
عليهم وربطه بهم فان ذكر علة البناء قد يجعل ذريعة الى التعظيم والاهانة والتحقيق
والتنبيه على الخطاء وللاشكال فان لم يشترط في البناء تقدم المبني عليه بل جعل
بمعنى الربط وجعل الخبر بمعنى المسند كان البيان متناولا للجملة الاسمية
والفعلية وان اشترط كان المقصود بيان احوال الاسمية ويعرف
حال الفعلية بالمقايسة لكون علة تلك الاحوال مشتركة بينهما **قوله** فان اصل
اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس هكذا وقع في عبارة بعض
الائمة والاولى ان يقال الى محسوس مشاهد فيخرج بالمحسوس المعقولات
وبالمشاهد ما هو ما ادرك بالبصر بالفعل ما يدرك بسائر الحواس وما من
شانه ان يدرك بالبصر لكنه ليس مدركا به لعدم حضوره فان اشير بها الى
ما [illegible] يستحيل احساسه كما في ذلكم الله ربكم وذلكما مما علمني ربي او الى
محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصييره كالمحسوس المشاهد **قوله** نصب
على المدح او على الحال قيل العامل في الحال معنى الفعل المستفاد من اسم الاشارة

اوصف التنبيه اي اشير اليه او انبه عليه فردا والاولى ان يجعل حالا مؤكدة
بناء على اشتهاره بذلك او عادة وقوله من نسل شيبان خبر ثان
بيانا للنسبة بعد ذكر حسبه ويحتمل ان يتعلق بفردا اي ممتازا منهم وقوله
بين الضال والسلم حال من نسل شيبان **قوله** وهو زايد على اصل المراد
الذي هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشيء يوجب تصوره اياه كان
فيه بحث لانهم ارادوا بالزايد على اصل المراد المعنى الزايد على المعنى الوضعي
للفظ الذي عبر به عن المقصود لا المعنى الزايد على معنى لفظ اخر يمكن ان
يعبر به في هذا المقام اذ ربما كان هذا الزايد من المعاني الوضعية لما وقع
التعبير به فيكون بحثا عن المعاني الاصلية للالفاظ فان قلت لعله اراد ان
لفظة هذا مثلا تدل بالوضع على ذات المسند اليه مع ملاحظة القرب واما
ان المتكلم قصد بذكرها بيان قربه فامر خارج عن مفهومها الوضعي قلت
هذا جار في الالفاظ كلها فان زيدا مثلا موضوع لشخص معين واما ان
المتكلم قصد بذكره تفهيمه للمخاطب فامر خارج عن مدلوله وضعا والا
يلزم ان يكون قوله وهو زايد على اصل المراد الخ مستدركا في البيان **قوله**
او تحقيره بالقرب او تعظيمه بالبعد كما ان القرب نفسه قد يطلق على قرب
المرتبة ودناءة المحل فيقال فلان [illegible] قريب المحل داني المرتبة والبعد
قد يطلق على ضده ولذلك فيقال فلان بعيد المحل بعيد الهمة اجراء للامور
العقلية مجرى الامور المحسوسة كذلك قد يطلق ما يدل عليهما اعني اسماء
الاشارة على هذين المعنيين هذا ما ذكره صاحب الكشاف واشار اليه

اشار بقوله تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة اذ يفهم منه تنزيل قرب الدرجة وضعة المحل منزلة قرب المسافة وذلك ان تقول الامر الحقير لا يمتنع على الناس بل يكون واربحلهم فالحقارة تناسب القرب المكاني ويستلزمه بوجه ما والامر العظيم يتاباه ويبعد عنهم لجلالته ورفعة شانه فالعظيم يناسب البعد المكاني ويستلزمه بوجه ما **قوله** تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة يعلم من ذلك انه قد يقصد التعظيم بالقرب بان ينزل قربه عن ساحة عز الحضور والخطاب منزلة قرب المسافة فيعبر عنه بهذا كقوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا او يمكن ان يقال الامر العظيم من شانه ان يتوجه اليه الهم ويطلب القرب منه والوصول اليه فمن هذا الوجه يناسب العظم القرب المكاني ويستلزمه والامر الحقير من شانه ان لا يلتفت الناس اليه ويبعدوه عنهم فمن هذا الوجه يكون الحقارة مناسبة للبعد المكاني ومستلزمة له **قوله** وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد قال نجم الائمة ويجوز ان يشار الى المعنى الحاضر اذا تقدم ذكره بلفظ البعيد كما تقول بالله الطالب الغالب وذلك عظيم لا فعلن قال الله تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم مشيرا بذلك الى ضرب المثل الحاضر المتقدم ذكره وانما جاز ذلك لان المعنى لا يدرك بالحس حتى يشار اليه اشارة حسية فهو في حكم البعيد والاغلب في مثله ان يشار بلفظ القريب فيقال وهذا قسم عظيم فانه لكونه حاضرا او مذكورا عن قريب بمنزلة المشاهد القريب

قرب الوصول سهل التناول واقعا بين ايديهم

والامر العظيم يتاباه ويبعد عنهم لجلالته ورفعة شانه فالتعظيم يناسب البعد المكاني ويستلزمه بوجه ما

قسم

المقدم

اليه نحو

طان

بخلاف المعنى الغايب المذكور كالقرب فانه بواسطة كونه مذكورا صار كالمشاهد وبواسطة كونه غايبا صار كالبعيد ويجوز في هذه الصورة على قلة ان يعبر بلفظ القريب لقرب ذكره وهكذا الحال في الغايب المتقدم ذكره اذا كان عينا قال واسم الاشارة لما كان موضوعا لما يشار اليه اشارة حسية فاستعماله فيما لا يدركه الاشارة الحسية كالشخص الغايب والمعاني مجاز وذلك يجعل الاشارة العقلية كالحسية واسم الاشارة ح يحتاج الى مذكور قبله فيكون كضمير راجع الى متقدم **قوله** عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف المناسب ان يقال وهو المتقون لان الذين يؤمنون من جملة الاوصاف كما صرح به في قوله من الايمان بالغيب ثم عرف المسند اليه بان اورده اسم الاشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعده وجه التنبيه ان ظاهر المقام يقتضي ايراد الضمير لتقدم الذكر وقد عدل الى اسم الاشارة بناء على ان ذلك الموصوف قد تميز بتلك الاوصاف تميزا تاما فصار كانه مشاهد ففي اسم الاشارة اشعار بالموصوف من حيث هو موصوف كانه قيل اولئك الموصوفون بتلك الصفات على هدى فيكون من قبيل ترتب الحكم على الوصف المناسب الدال على العلية بخلاف الضمير فانه يدل على ذات الموصوف وليس فيه اشارة الى الصفات وان كان متصفا بها والفرق بين الاتصاف بحسب نفس الامر وملاحظة الاتصاف في العبارة مما لا يخفى **قوله** فانه موضوع لواحد من احاد جنسه الخ الفرق

مثل جارية حسناء دقائق ذلك الوصل

قوله

قد تميز



بين اسم الجنس وعلم الجنس على ما ذكره منقول من كلام الشيخ ابن الحاجب
في شرح المفصل وانما يستقيم على قول من يجعل اسم الجنس موضوعا
للماهية مع وحدة لا بعينها ويسمى فردا منتشرا واما من يجعله موضوعا
للماهية من حيث هي فعنده كل من اسم الجنس وعلمه موضوع للحقيقة
المتحدة في الذهن وانما افترقا من حيث ان علم الجنس يدل بجوهره على
كون تلك الحقيقة معلومة للمخاطب معهودة عنده كما ان الاعلام الشخصية
تدل بجوهرها على كون الاشخاص معهودة واما اسم الجنس فلا يدل بجوهره
على ذلك بل بالآلة ان كانت ويعلم مما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود
الضمير الخ قد علم مما قرره ان المعرف الذي هو في المعنى كالنكرة
هو المعرف بلام الحقيقة وانما اطلق على فرد منها لوجود الحقيقة فيها
فيه فاللفظ مستعمل في الحقيقة والبعضية مستفادة من الخارج فاذا عاد
الضمير في قوله وقد يأتي المعرف بلام الحقيقة فهم ان المعهود الذهني مندرج
تحت المعرف بلام الحقيقة كما هو الحق فان ضم النشر بقدر الامكان
واجب وقد دل عليه ايضا كلام المفتاح في تحقيق معنى اللام للجنسية
وان عاد الى مطلق المعرف كان الكلام صحيحا لكنه قاصر عن افادة معنى
الاندراج فيكون الاول اولى قوله ولقد امر على اللئيم لم يرد باللئيم الحقيقة
ولا الاستغراق وهو ظاهر ولا المعهود المعين لقصوره عن اداء ما هو
المقصود من التمدح بالاناءة والوقار في مواضع يطيش فيها اولو الاحلام
السخيفة ولا يتثبت فيها الارباب العزائم الكاملة وانما قال
من الاثبات

امر بصيغة

امر بصيغة المضارع مع ان الموافق لقوله فمضيت صيغة الماضي ولكنه
على مرور مستمر كانه قال امر وقتا بعد وقت على لئيم من اللئام موصوف
بسب فلا اجازيه بل لا التفت اليه واعفو عنه ومن ههنا يعلم ان حمل
يسبني على الحال ولتقييد المرور بوقت مخصوص ليس بجيد قوله فان قلت
المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في ادخل السوق
ورايت اسامة مقبلة حقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة يرد عليه
ان اسم الجنس عنده لما كان موضوعا للواحد من احاد جنسه فاذا عرف
بلام الحقيقة واريد به مفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد
كما ذكره فقد استعمل في جزء معناه فيكون مجازا قطعا سواء فهم هناك تعدد
باعتبار الوجود وانضمام القرينة كما في نحو ادخل السوق او لم يفهم كما في مقام
التعريف الا ان يدعى ان المجموع المركب من اسم الجنس واللام موضوع
بازاء الحقيقة وضعا اخر مغاير الوضع مفرديه وفيه بعد نعم يصح كونه حقيقة
اذا جعل موضوعا للماهية من حيث هي كعلم الجنس والفرق بما اشير
اليه فيكون الحقيقة فيهما مستفادة من جوهر اللفظ المستعمل فيهما والوحدة
التابعة من انضمام القرائن الخارجية قوله وجوابه انا لا نم عدم تميزه عن
تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في العهد الى فرد معين او اثنين
او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيهما الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار
كونها حاضرة في الذهن اذا كان تعريف الجنس عبارة عن حضور الماهية
في الذهن وتعريف العهد عن حضور فرد معين او افراد معينة منها لم يكن

اختلاف فيما هو معنى التعريفين حقيقة اعني الحضور في الذهن وانما الحاضر ان جوز
في احدهما الماهية وفي الآخر الفرد او الافراد فهو اختلاف راجع الى معروض
التعريف اعني الحاضر لا اليه نفسه فلو سمي الحضور في احدهما تعريف عهد
وفي الآخر تعريف جنس كان بمجرد الاصطلاح ولا كلام فيه وانما الكلام
في تحقيق معنى التعريف الجنسي وبيان ان حقيقته ما هي وان السكاكي
نبه على ذلك حيث قال لان تعريف العهد ليس شيئا غير القصد الى الحاضر
الى الحاضر وليس شيئا وراءه فيعلم منه ان كون الحاضر ماهية او فردا
امر خارج عن حقيقة تعريف العهد والحق ان معنى التعريف
مطلقا هو الاشارة الى ان يرشدك الى ذلك ان صاحب الكشاف
فسر تعريف الجنس في الحمد بانه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان
الحمد ما هو وان الشيخ ابن الحاجب صرح في الايضاح بان زيد الموضوع
لمعهود بينك وبين مخاطبك وبان غلام زيد لمعهود بينكما بحسب
تلك النسبة المخصوصة وان السكاكي اختار في اللام ان معناها العهد
وبالجملة اذا استقريت كلماتهم وتحققت محصوله استوثقت بما ذكرناه
قال بعض الافاضل التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث
هو معين كانه اشارة اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها
التفات النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه
وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة التعين وملاحظته
فرق جلي وههنا في تقرير ذلك مقدمة هي ان فهم المعاني من الالفاظ

بمعونة الوضع

بمعونة الوضع والعلم به فلا بد ان يكون المعاني متصورة ممتازا بعضها
عن بعض عند السامع فاذا دل باسم على معنى فاما ان يكون ذلك
الاعتبار اي كون المعنى متعينا عند السامع متميزا في ذهنه ملحوظا
معه اولا فالاول يسمى معرفة والثاني نكرة ثم قال الاشارة الى
تعيين المعنى وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ تسمى علما اما جنسيا
ان كان المعهود الحاضر جنسا وماهية كاسامة واما شخصيا ان
كان فردا منها كزيد او اكثر كاباتين وان لم يكن بجوهر اللفظ فلا بد
من امر خارج عنه يشير به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة
وكقرينة التكلم والخطاب والغيبة في الضماير وكالنسبة المعلومة
جلية او غير جلية في الموصولات والمضاف الى المعارف وكحرف
اللام والنداء في المعرفات بهما فظهر ان معنى التعريف مطلقا
هو العهد في الحقيقة لكنه جعل اقساما خمسة بحسب تفاوت
ما يستفاد منه ويسمى كل قسم منها باسم مخصوص وان الاعلام
الجنسية وان كانت قليلة اعلام حقيقة كالاعلام الشخصية
اذ في كل منهما اشارة بجوهر اللفظ الى حضور المسمى في الذهن قال
سيبويه اذا قلت اسامة فكانك قلت الضرب الذي من شانه
كيت وكيت وان الفرق بين اسامة واسد اذا كان موضوعا
للجنس من حيث هو بحسب الاشارة وعدمها كما سبق واما الاسد
فالاشارة فيه بالآلة دون جوهر اللفظ ثم لفعل اذا دخلت اللام

في تقسيم لام التعريف الى الاقسام
الاربعة

على اسم الجنس فاما ان يشار بها الى حصة معينة منه فردا كانت او افرادا
مذكورة تحقيقا او تقديرا ويسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار بها
الى الجنس نفسه وح اما ان يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات
ونحو قولنا الرجل خير من المراة ويسمى لام الحقيقة والطبيعة واما
ان يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن الافراد بقرينة الاحكام
الجارية عليه الثابتة له في ضمنها فاما في جميعها كما في المقام الخطابي وهو
الاستغراق او في بعضها وهو المعهود الذهني فان قلت هلا جعلت
العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس قلت لان معرفة
الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده بل يحتاج فيه الى معرفة اخرى
ثم الظاهر ان الاسم في المعهود الخارجي له وضع اخر بازاء خصوصية
كل معهود ومثله يسمى وضعا عاما كما مر ولا حاجة الى ذلك في العهد الذهني
والاستغراق والتعريف الجنسي اذ اجعل اسماء الاجناس موضوعة
للماهيات من حيث هي قوله وانما اورد البيان بلا التي لنفي الجنس لانها
نص في الاستغراق يعني انه لما ادعى ان استغراق المفرد اشمل
من استغراق الجمع اورد بيانه في جمع ومفرد منفيين بلا النافية
للجنس لانها نص في الاستغراق فنحو لا رجل لا يصح ان يخرج منه فرد
اصلا ونحو لا رجال مع نصوصيته في الاستغراق اذا جاز ان يخرج عنه
واحد او اثنان جاز ان يخرج من الجموع بطريق الاولى فيتضح بذلك ثبوت
المدعى فان قلت كيف يكون نحو لا رجال نصا في الاستغراق مع

تعيين

نصوصيته

جواز

جواز خروج واحد او اثنين منه واما ما ذكره في الشرح من النصوصية
فلعله مخصوص بالنكرة المفردة قلت نحو لا رجال نص في استغراق
افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الجماعات اي ان لا رجل نص في استغراق
افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الاحاد فخروج واحد او اثنين من لا رجال
لا يقدح في تلك النصوصية اذ ليسا من افراد مدلوله وحمل كلامه على تخصيص
النصوصية بالمفرد باطل لان ما ذكره من البيان مشترك بينه وبين
الجمع فان قلت لا خفاء في صحة قولنا لا رجل في الدار الا زيدا ولا رجال
فيها الا الزيدون فلا يكون شيء منهما نصا في استغراق احاد مدلوله
قلت الاستثناء لا يوجب تخصيصا ولا يقدح في كون اللفظ نصا
لجريانه في اسماء العدد مع كونها نصوصا في معانيها وقد حقق ذلك
في موضعه فان قلت اذا قلنا ليس في الدار رجل بل رجلان
او رجال او قلنا ليس فيها رجال بل رجل او رجلان فقد خرج عن كل منهما
بعض الاحاد فاي فرق بينهما ههنا قلت الفرق ان ليس رجال في هذه
الصورة باق على استغراقه لافراد مدلوله دال عليه دلالة بطريق
الظهور دون النصوصية كما في لا رجال وقد خرج عنه ما ليس من افراد
مدلوله كما عرفت في لا رجال واما ليس رجل فقد يستعمل على وجهين احدهما
ان يراد به نفي واحد لا بعينه فيتناول [struck] كل واحد
من الاحاد مطلقا اي سواء كان الواحد في ضمن العدد ام لا نصا ولا ظاهرا
لا نصا كما في لا رجل والثاني ان يراد به نفي الواحد من حيث هو واحد

الافراد

قيد الوحدة اي توجه النفي الى واحدة كما في قولك ليس في الدار رجل بل رجلان
او رجال وليس هذا من العموم في شي واما على الوجه الاول في استغراقه
اشمل من استغراق ليس رجال فانه يتناول كل واحد من الاحاد
فاذا اخرج منه شي منها كان تخصيصا لما هو عام ظاهرا وليس رجال
لا يتناول الواحد والاثنين لا بخصوصيته ولا بظهور فخروجهما عنه لا يكون
تخصيصا واذا اخرج عنه جماعة كان تخصيصا على الجمع المحلى بلام الاستغراق
يشمل الافراد كلها مثل اسم الجنس المفرد اذا كان مفردا وعرف باللام
الجنسية وحمل على الاستغراق كان استغراقه بشموله لافراد مسماه
وهي الاحاد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل واحد واما الجمع
فلما دل على الجنس مع الجمعية فلو اجري حاله في استغراقه على قياس
حال المفرد كان معناه كل جماعة جماعة لا كل واحد واحد فاذا نسب
اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل جماعة فان كان من الاحكام التي
يكون ثبوتها للجماعة مستلزما لثبوتها لكل واحد منها فهم من ذلك
ثبوته لكل واحد والا كانت الاحاد باقية على الاحتمال هذا مقتضى قياسه
على المفرد في استغراقه لكن هذا المعنى مستلزم تكرارا في مفهوم الجمع المستغرق
لان الثلثة مثلا جماعة فيندرج فيه بنفسها وفي ضمن الاربعة والخمسة
وما فوقها فيندرج فيه ايضا في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو
كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات مندرج
فيه فلو اعتبر كل واحدة منها ايضا كان تكرارا محضا ولذلك ترى الائمة

بلغ قراءة

يفسرون الجمع المستغرق اما بكل واحد واحد فيكون كالمفرد في استغراقه
فكانه قد بطل عنه معنى الجمعية وصار للجنسية كما في الامثلة التي اوردها وانما
بالمجموع من حيث هو مجموع كما في قولك للرجال عندي درهم حيث
حكموا بانه اقرار بدرهم واحد للكل بخلاف قولك لكل رجل عندي
درهم فانه اقرار لكل رجل بدرهم والمعنى الاول اكثر استعمالا من الثاني
فان قلت اذا قيل لا رجال في الدار فان قصد به نفي كل واحد واحد
فلا فرق بينه وبين لا رجل في الاستغراق وان قصد نفي الكل
من حيث هو كل يكون صادقا اذا كان واحد من الرجال فقط
خارجا عن الدار وبطلانه ظاهر وان قصد نفي جماعة جماعة كان تكرارا
بعين ما ذكرتم في المعرف باللام قلت قد اشار الى عدم الفرق
بين استغراق المفرد والجمع في صورة النفي ايضا حيث قال لو
سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية وتوجيهه
ان يقال كما ان رجل في قولك ليس رجل في الدار يدل على الجنس
والوحدة المطلقة فربما يقصد بنفيه نفي الجنس المتصف بتلك
الوحدة فيكون عاما ظاهرا في استغراقه وربما يقصد نفي الوحدة المقابلة
للتعدد فلا يكون من العموم في شي كما سلف كذلك لا رجال يدل
على الجنس والجمعية فربما يقصد بنفيه نفي الجنس مطلقا كان الجمعية
قد بطلت على قياس المعرف باللام فلا يكون ح فرق بينه وبين
لا رجل وربما يقصد به نفي القيد الذي هو الجمعية ويكون الجنس ثابتا على

صفة الوحدة او الاثنينية فلا يكون من العموم في شيء واما رجال
في قولك ليس في الدار رجال فيدل على الجنس والجمعية والوحدة
العارضة للجماعة فيحتمل ان يقصد به نفي الجنس كما كان الجمعية قد بطلت
على قياس لا رجال فيدل على استغراق الآحاد وظاهر الانتفاء وان
يقصد نفي القيد الذي هو الجمعية فيكون الجنس ثابتا موصوفا بالوحدة
او الاثنينية كما في لا رجال فلا يكون من العموم في شيء وان يقصد
نفي الوحدة العارضة للجماعة اي ليس فيها جماعة بل جماعات كما يقال
ليس في موضع كذا رجال بل رجالات فتلخص لك مما ذكرناه ان قولك
ليس في الدار رجل يحتمل معنيين وليس فيها رجال يحتمل فيها ثلثة معان
ولا رجال فيها يحتمل ايضا معنيين واما لا رجل فهو نص في استغراقه
اللازم من نفي الجنس لا يحتمل غيره اصلا وان لا رجال اذا حمل على
الاستغراق لم يكن بينه وبين لا رجل فرق في ذلك وانما
الفرق بينهما ان لا رجل لا يحتمل معنى سوى الاستغراق ولا رجال
يحتمله بان يقصد به نفي الجمعية مع ثبوت الجنس على وصف
الوحدة او الاثنينية كقولك لا رجال في الدار بل فيها رجل او رجلان
قوله فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح الظاهر من كلامه انه
حمل الجمع المستغرق على المجموع من حيث هو مجموع وثبوت
فهذا لا يستلزم ثبوت وهن كل فرد منه ويحتمل انه حمل الجمع
المستغرق على كل جماعة جماعة وثبوت الوهن للجماعة لا يستلزم

بثبوته

ثبوته لكل واحد منها لا ثبوت لكل جماعة جماعة منها وردّ الشارح متوجه
على الوجهين معا اذ المتبادر من وهن العظام ثبوت الوهن
لكل واحد منها لا ثبوته لكل جماعة منها او للكل من حيث هو كل
فلا فرق في شمول الوهن للعظام فردا فردا بين وهن العظام
ووهن العظم قوله قوله وايضا لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس
مما سمي به على هذا المعنى وذلك لان قوله ليشمل كل جنس مما سمي
به يدل بصريحه على ان المتفرع على الجمعية شمول كل واحد مما سمي
بالعالم ولو اراد ما ذكره هذا القائل لقال ليدل على ان ما سمي به اجناس
مختلفة ولا نزاع في ان المسمى بالعالم اجناس مختلفة لكن لا دلالة
للجمعية على ذلك بل مقتضاها شمول ما سمي بالمفرد سواء كان
اجناسا او لا قوله لان هذا الشمول لا يوجد في عقل ولا نقل
لان الجمع يتناول الافراد المشتركة في مفهوم مفرده وهذا هو المراد
من قيد الجنسية المعتبرة في تعريف الجمع واما ان تلك الافراد
ماهيات مختلفة او امور متفقة فلا اعتبار به اصلا فكما ان الجمع
والمفرد اذا استغرقا يتناولان الآحاد المتفقة كذلك يتناولان
المختلفة قوله لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام
التعريف انما يدخل عليه اي على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن
الدلالة على معنى الوحدة اذا قيل ان اسم الجنس موضوع للماهية مع
وحدة غير معينة كان تجريده عن معنى الوحدة واطلاقه على الماهية

فتلخص

الاثنينية

متفقة

ن

من حيث هي على سبيل المجاز لانه استعمال اللفظ في جزء ما وضع له الا ان يدعي جروا نه حقيقة عرفية وقد مر الى ذلك اشارة واما اذا قيل انه موضوع للماهية فهو على حقيقة فان قلت اذا لم يكن الوحدة داخلة في مفهوم الاسم لا يتصور تجريده عنها فالاعتراض انما يتوجه على القول الاول دون الثاني قلت يمكن ان يقال اسماء الاجناس اكثر ما يستعمل في التراكيب لبيان النسب والاحكام ولما كان اكثر الاحكام المستعملة في العرف واللغة جارية على الماهيات من حيث انها في ضمن فرد منها لا عليها من حيث هي هي فهم بقرينة تلك الاحكام مع اسماء الاجناس في تلك التراكيب معنى الوحدة فصار اسم الجنس اذا اطلق وحده يتبادر منه الفرد الى الذهن لالف النفس بملاحظته مع ذلك الاسم كانه دال على معنى الوحدة فاذا دخل عليه حرف الاستغراق جرد عن هذا العارض الذي هو منشاء الاعتراض **قوله** ولانه اي المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد يريد ان الاستغراق المنافي لافراد الاسم هو شمول المجموع من حيث المجموع اذ ليس فيه ملاحظة وحدة وفردية اصلا بخلاف شمول كل فرد فانه لا ينافيه لان افراد الاسم يقتضي اعتبار الفردية مع الجنس فاذا لم يكن هناك امر اخر اقتصر على ما هو اقل المراتب اعني فردية واحدة وان وجد ما يقتضي اعتبار ما هو زائد كاداة الاستغراق عمل بمقتضاه ولم يكن منافيا لمقتضى الافراد لانه يقتضي اعتبار الفردية ولا يمنع من اعتبار فردية مع اخرى ولا يذهب عليك ان الجواب الاول هو المناسب لنحو لا رجل في الدار وان الثاني هو المناسب لان الفردية غير منظورة فيها

نحو

نحو ليس رجل فيها **قوله** ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع اذا اريد بالرجل مثلا كل فرد امتنع وصفه بالطوال والا لكان كل رجل طوالا واما نحو الدينار الصفر فلم يرد به كل فرد ليكون المانع من الوصف مفقودا بل اريد الجنس وجرد الاسم عن الدلالة على معنى الوحدة فالمانع لفظي وهو المحافظة على التشاكل فالاولى ان يذكر هناك **قوله** او لانه لا طريق الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب فيه نظر لان النسبة الاضافية يجب ان تكون معلومة للمخاطب ايضا وهي اشارة الى نسبة خبرية فامكن الاحضار بطريق الموصولية فيقال الذي هو لزيد بالباب ولعل المص لم يلتفت الى هذا الوجه في الايضاح ايضا لذلك مع انه مذكور في المفتاح **قوله** مما يحتمل التعظيم والتقليل في قوله تعالى اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن ان حمل على التعظيم كان مبالغة في الوعيد واستعظاما لما هو مرتكب له بانه يقتضي استحقاق عذاب عظيم فيكون ابلغ في الزجر وان حمل على التقليل كان اظهار لمزيد شفقته عليه وخوفه من ان يصيبه ادنى مضرة فيكون ادخل في قبول النصيحة فكل منهما يناسب المقام من وجه **قوله** اي كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة او كل نوع من انواع لم يلتفت الى ان كل فرد من الدواب مخلوق من نوع من النطفة مختص بذلك الفرد لانه بخلاف الواقع ومستبعد جدا واما عكسه اعني كل نوع من الدواب

من شخص من الماء فحال قوله بل قصد صاحب المفتاح الى انه
مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا التنكير المسند اليه
للتنكير المسند الحالة التي تقتضي تنكير المسند اليه تحقق بغيره وتقتضي تنكيره ايضا فنبه
السكاكي على ذلك بايراد المثال من غير باب المسند اليه وقد نبه على مثل
ذلك في حالات اخر بايراد امثلة من غير باب المبحوث عنه وبهذا وجه
وجيه تخلصك من التعسفات التي ارتكبها بعضهم في توجيه كلامه قوله
اما الوصف اي ذكر النعت للمسند اليه فلكونه اي الوصف اراد بالوصف
الذي فسر الضمير به التابع المخصوص لانه المبين الكاشف اولا وبالذات
والمعنى المصدري انما يتصف بهما ثانيا وبالعرض فلو قال بدله اي النعت
لكان اظهر في المراد واولى لتضمنه اشارة الى ان الضمير في قوله لكونه
راجع الى ما دل عليه في قوله واما وصفه لا اليه نفسه لانه بالمعنى المصدري
لا ذكره وانما قال مبينا له كاشفا عن معناه فجمع بين التبيين والكشف
لان الاول بالنظر اليه نفسه والثاني بالقياس الى السامع دلالة
على ان الوصف بلغ في ذلك الغاية القصوى حتى صار حدا للموصوف
او جاريا مجراه والمثال المذكور من القسم الاول على راي المعتزلة
والحكماء فان ذلك الوصف حد للجسم اي تعريف له على رايهم
وفيه مع ذلك اشارة الى علة الاحتياج الى فراغ يشغله لان
الممتد في الجهات الثلث لا يتصور الا في مكان ثم الظاهر ان الوصف
الكاشف هو المجموع لانه صفة واحدة بحسب المعنى وان كان هناك

تعدد بحسب اللفظ والاعراب كانه قيل الجسم الذاهب في الجهات
كما ان قولك حلو حامض خبر واحد معنى كانه قيل مز مع تعدد اللفظ
والاعراب وايضا الوصف في الاصل مصدر فيجوز ان يطلق على
المتعدد ونظر الى اجماعه على ان الوصف المذكور في المتن بمعنى ذكر
النعت وليس فيه دلالة على كون النعت واحدا او متعددا ومنهم
من قال الوصف الكاشف هو الطويل الموصوف بما بعده فان
العريض صفة مخصصة للطويل وكذا العميق صفة مخصصة له او للعريض
وقيل الصفة الكاشفة هي العميق وحده لاستلزام الطويل والعريض
من غير عكس قوله وعند النحاة التخصيص عبارة عن تقليل الا
شتراك الحاصل في النكرات الظاهر انهم ارادوا الاشتراك المعنوي
لان التقليل انما يتصور فيه بلا تمحل كما في رجل عالم ونظايره فلا يكون جارية
في قولنا عين جارية صفة مخصصة وقد تمحل بتمحل فيحمل الاشتراك
على ما هو اعم من المعنوي واللفظي ويجعل جارية صفة مخصصة لانها قللت
الاشتراك بان رفعت مقتضى الاشتراك اللفظي وعينت معنى واحدا
فلم يبق في عين جارية الا الاشتراك المعنوي بين افراد ذلك المعنى قوله
فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال الى قوله والتوضيح
عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل اعلم ان احتمال رجل لكل فرد من افراد
الرجال بحسب الوضع ليس معناه انه بحسبه يصلح ان يطلق على خصوصية
اي فرد كان بل معناه انه بحسب وضعه يصلح ان تطلق على معنى كلي

هو الابيته من حيث هي او الفرد المنتشر على اختلاف الرايين وذلك
المعنى يحتمل ان يتحقق في خصوصية هذا الفرد وفي خصوصية فرد آخر فمنشاء
الاحتمال هناك هو المعنى لا اللفظ واما احتمال المعارف فانما ينشاء من اللفظ
فان زيدا اذا كان مشتركا بين اشخاص كان محتملا لان يطلق على خصوصية
كل واحد من تلك الاشخاص لكونه موضوعا بازاء خصوصية كل
منها وليس ههنا معنى كلي يحتمل ان يتحقق في ضمن اية خصوصية منها الا ان
يأول زيد بمسمى بزيد فيكون ح في حكم النكرات وكذا احتمال ساير المعارف
من اسماء الاشارة والموصولات وغيرهما انما ينشاء من اللفظ ايضا فان
المعارف بلام العهد الخارجي كالرجل يصلح ان يطلق على خصوصية كل فرد
من المعهودات الخارجية اما لانه موضوع بازاء تلك الخصوصيات وضعا عاما
واما لانه موضوع لمعنى كلي ليستعمل في جزئياته لا فيه وايا ما كان فالاحتمال
ناش من اللفظ وان لم يكن باوضاع متعددة كما في زيد فالاحتمال اما من جهة
المعنى كما في النكرات من حيث انها مشتركة بين افرادها اشتراكا معنويا
واما من جهة اللفظ فاما بحسب اوضاع متعددة كما في المشترك اللفظي بالقياس
الى معانيه نكرة كانت او معرفة علما او غيره واما احتماله بالقياس الى افراد
معنى واحد فهو ناش من المعنى غير العلم كالضماير المشتركة بحسب وضع
واحد كما في ساير المعارف فان قلت ما معنى كون الوضع عاما والموضوع
له خاصا قلت معناه ان الواضع تصور امرا له خصوصية باعتبار معنى مشترك
بينها وعين اللفظ بازاء تلك الخصوصيات دفعة واحدة كما عين لفظ انا

لكل متكلم

بتحقق صح
بمسمى بزيد
واما احتماله بدل
امرا له

لكل متكلم واحد ولفظة نحن له مع غيره ولفظة هذا لكل مشار اليه مفرد مذكر الى
غير ذلك فالمعتبر في الوضع مفهوم عام وبهذا المعنى كونه عاما والموضوع له
خصوصيات افراد ذلك المفهوم العام فالاطلاق اطلاق انا وانت
وهذا على الجزئيات المخصوصة بطريق الحقيقة ولا يجوز اطلاقها على ذلك
المفهوم الكلي فلا يقال انا ويراد به متكلم ما ولا انت ويراد به مخاطب ما وبهذا
الوجه امكن تعدد معاني لفظ واحد من غير اشتراك وتعدد اوضاع واذا
تصور الواضع مفهوما كليا وعين اللفظ بازائه كان كل من الوضع والموضوع
له عاما واذا تصور معنى جزئيا وعين اللفظ كان كل منهما خاصا واما كون
الوضع خاصا والموضوع له عاما فغير معقول قوله ومنه قوله تعالى وما من دابة
في الارض ولا طاير يطير بجناحيه قال في الكشاف فان قلت هلا قيل وما من
دابة ولا طاير الا امم امثالكم وما معنى زيادة التعميم قوله في الارض ويطير
بجناحيه قلت معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل وما من دابة
قط في جميع الارضين السبع وما من طاير قط في جو السماء من جميع ما يطير
بجناحيه الا امم امثالكم محفوظة احوالها غير مهمل امرها توجيه ذلك ان النكرة
في سياق النفي يفيد العموم لكن يجوز ان يراد بها دواب ارض واحدة وطيور
جو واحد فيكون استغراقا عرفيا فذكر وصف تنبيها الى جميع
دواب اي ارض كانت وطيور اي جو كان على السواء فاتضح ان الاستغراق
حقيقي يتناول كل دابة من دواب الارضين السبع وكل طاير من طيور
الافاق والاقطار المختلفة فظهر بذلك معنى زيادة التعميم والاحاطة ويرد

اقول صح
ههنا صح
على السواء بدل
الارضين بدل

ذلك ان النكرة المفردة في سياق النفي يدل على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار
عنها بقوله امم امثالكم لان كل فرد لا يكون امة وكذا ان اريد بها كل نوع نوع
لان كل نوع امة واحدة لا امم وجوابه انها محمولة هٰهنا على المجموع من حيث
هو مجموع وان كان خلاف الظاهر بقرينة الخبر والى السؤال والجواب اشار
في الكشاف بقوله فان قلت كيف قيل الامم مع افراد الدابة والطائر قلت
لما كان قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق ومغنيا عن
ان يقال وما من دواب ولا طيور حمل قوله الا امم على المعنى ~~...~~
وقال في المفتاح ذكر في الارض مع دابة ويطير بجناحيه مع طائر لبيان ان القصد
من لفظة دابة ولفظة طائر انما هو الى الجنسين وتقريرهما وعلى هذا القول لا
اشكال في الخبر لان الخبر انما هو عن مجموع الجنسين كانه قيل وما من جنس
من هذين الجنسين الا امم امثالكم ولا يتصور زيادة تعميم واحاطة بسبب
الوصف لان الجنس مفهوم واحد وان ربما توهم اتحاد كلامي الشيخين فاضافت
افادة الوصف بزيادة التعميم والاحاطة الى كلام المفتاح قوله والمفرد الذي ليس
من جملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير اراد بالحكم
المحكوم به واطلاق الحكم عليه متعارف عند النحاة وانما قال يناسبه التنكير
لانه قد يجيء معرفة كما في زيد القائم واوّله الشيخ ابن الحاجب بانه في معنى
زيد المحكوم عليه بالقيام فعاد الحكم نكرة قوله ثم قال وانما جاءت النار
بها معرفة في صورة التحريم نكرة لان الاية في سورة التحريم نزلت اولا
بمكة اورد عليه انه صرح في اول سورة التحريم بانها مدنية وقد سبق منه

بقرينة ...

يطير جم

وتقريرهما

ايضا

ايضا بان المقصد بيا ايها الناس مكي وبيا ايها الذين آمنوا مدني ولذا قلنا يمكن
ان يقال قد يقال ان العلامة تصدى لبيان وجه تنكير النار في احدى الآيتين
وتعريفها في الاخرى كما دل عليه قوله وانما جاءت النار بها معرفة وفي سورة
التحريم نكرة وبيّن ذلك بان الآية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا
منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى
ما عرفوه اولا والمتبادر من هذه العبارة ان النار الموصوفة انما نزلت
في سورة التحريم نكرة لانهم لم يعرفوها فحقها التنكير ونزلت في سورة البقرة
معرفة لانهم عرفوها من هناك فحقها التعريف فان حمل كلامه على ذلك
ظهر منه ما تصدى لبيانه ولزم ان لا يجب عنده كون الصفة معلومة
التحقيق عند المخاطب وان اوّل بما ذكر في الشرح فات غرضه لان المخاطب
في سورة التحريم لما كان عالما بالنار الموصوفة بسماع من النبي صلى الله عليه
واله وسلم كما ان المخاطب في سورة البقرة عالم بها بسماع الاية فلم نكرت
في الاولى وعرفت في الثانية فان وجّه لقصد التهويل في التنكير
وقصد التقوية في التعريف وكل منهما يناسب مقامه كان توجيها آخر لا
بيانا لكلام الكشاف ودفع لما يتوجه عليه من اختصاص الصلة بوجوب
المعرفة قوله لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم
وانما قال مجرد التقرير تنبيها على ان القصد التقريري يجامع قصد دفع التوهم
وذلك لان تكرير اللفظ يفيد تقرير الحكم وتقويته بتمكين الحكم بان تكرّر
معناه وتحقيقه في ذهن السامع فربما كان مقصودا بنفسه وربما كان وسيلة

التنوين للتعظيم

الى دفع التوهم ولو سلم انه اراد ذلك **قوله** توجيه كلام العلامة بما ذكر من ان
السكاكي لم يرد التاكيد الصناعي بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت
عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته يتضمن الحكم بان الحوالة التي في
كلامه ليست على ظاهرها وانه اراد ان الاطلاع المذكور واقع بقرب
ذلك الفصل وانما اسند اليه توسعا فنقول الشارح ولو سلم اشارة
الى انا لا نسلم انه اراد به خلاف ظاهره بقوله كما يطلعك عليه ما هو خلاف ظاهره
بل هو جرى على حقيقته فيبطل ذلك التوجيه ولو سلمنا انه اراد به خلاف
ظاهره فليحمل كلامه اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب انت اذ لا يلزم منه
حمل التاكيد على غير المصطلح ولا يرد عليه ان التقرير مستفاد من التقديم
ولان التعرض للتخصيص كان اولى بل ليس فيه الا في لفظ ظاهر الحوالة

الفضلي

قوله والاظهر انما كان اظهر لان الحوالة على ذلك الفصل صريحة فينبغي ان يراعي
وقد اوردنا في ذلك الفصل هذا البحث الذي يناسب تاكيد الاصطلاحي
ولا يلزم على هذا التوجيه الا ان السكاكي اشار في باب التاكيد الاصطلاحي
اشارة اجمالية الى ما ليس تاكيدا اصطلاحيا ولا باس به فانه
يعرج في كثير من الابواب بامثلة ما ليس ههنا بل يناسبها **قوله**
ولا يدفع هذا التوهم بالتاكيد المعنوي وهو ظاهر فانه اذا قال جاءني
زيد نفسه احتمل انه اراد ان يقول جاءني عمرو نفسه فسها وتلفظ
بزيد مكان عمرو **قوله** لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد
بهم اي اطلقت القوم واردت به من عدا ذلك البعض

فينبغي ان يراعي

كانهم

كانهم هم القوم فالتاكيد يدفع توهم عدم الشمول في لفظ القوم **قوله**
او انك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم
في حكم شخص واحد وذلك لتعاونهم واشتباك مصالحهم واشتراك
مضاراتهم ورضى كلهم بما فعله بعضهم وعلى هذا الوجه لا يكون توهم
عدم الشمول في لفظ القوم اذ علم انه اريد به الكل لكن توهم ان الفعل
المنسوب الى الكل لم يصدر عنهم بل عن بعضهم وانما نسب الى كلهم لما ذكرنا
فالظاهر ان في الكلام تجوزا اسناديا وفي كون التاكيد بكل واخواته
دفعا لتوهم هذا المجاز بحث فانك اذا قلت جاءني القوم كلهم يفهم منه
الاحاطة والشمول في احاد القوم قطعا ولا يلزم من ذلك احاطة النسبة
وشمولها لتلك الاحاد ومع ذلك يحتمل ان يكون الفعل المنسوب الى
جميع الاحاد صادرا عن بعضهم واعلم ان النسبة الفعل الواقع من
البعض الى الكل وجها اخر وهو ان يراد وقوعه فيما بينهم فح يكون المجاز
لغويا اما في الهيئة التركيبية واما في لفظ الفعل والتاكيد بكل لا يدفع هذا
التجوز ايضا فتامل ولا دلالة **قوله** لا جمعون على كون سجودهم في زمان واحد
على ما توهم ذكر بعض الائمة الحنفية في اصول الفقه ان فائدة اجمعون
في الاية الدالة على انهم عن اخرهم اجتمعوا في زمان واحد على السجود
كانه قيل سجدوا كلهم مجتمعين وفي ذلك زيادة تعريع وتعيير لابليس
لان الجم الغفير اذا اجتمعوا على امتثال المامور به في زمان واحد وتخلف
احد منهم عن ذلك الزمان كان في الفتهم ابعد من الحق وادخل في الذم

الاشتباك
بهم درشدن ۲۲

تعاون
يكديكر ياري كردن

في كلام ذلك

الا يرى ان قولك كل القوم فعلوا
كذا يفيد شمول الاحاد صح

كما لا يدفع التجوز الاسنادي ۲۲

تعريع وتعيير لابليس

واعترض عليه بوجهين احدهما انه يقتضي وقوع اجمعون حالا مع كونه مرفوعا ومعرفة
والثاني ما اشار اليه الشارح وهو ان اجمعون في التاكيد بمعنى كل ولو كرر
كل لم يفد الاجتماع في الزمان قطعا فكذا ما هو بمعناه والجواب عن الاول
ان قوله كانه قيل سجدوا كلهم مجتمعين بيان الحاصل المعنى لا توجيه للا
عراب وعن الثاني انه وان كان بمعنى كل الا ان له اصل اشتقاق
يدل على الاجتماع فلا بعد ان يلاحظ ذلك كما يلاحظ المعاني الاصلية في
الكنى كما مر **قوله** وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح
والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز فهذا انما يصح اذا اريد بالتجوز ما يتناول
العقلي واللغوي واما اذا اختص بالتجوز العقلي كما يشعر به كلام السكاكي
حيث قال واما الحالة التي تقتضي تاكيده فهي اذا كان المراد ان لا
يظن بك انك في حكمك ذلك تجوزا او سهوا او نسيانا فلا بد من التعرض
لعدم الشمول فانه تجوز لغوي لم يندرج في التجوز المذكور على هذا التقدير **قوله**
بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا منهما والاسناد اليهما
انما وقع سهوا يمكن ان يقال فعلى هذا جاز ان يراد بكل دفع توهم
ان الجائي كان البعض والاسناد الى الكل انما وقع سهوا **قوله**
لا يلزم كون الثاني لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما كما اذا فرض
ان كنية زيد مشتركة بين عشرين واسمه بين ثلثين متغايرين لاولئك
فاذا اتبع الاسم الكنية عطف بيان لها افاد ايضاحها وان كانت الكنية
اوضح من الاسم حال الانفراد وكذا لا يلزم ان يكون الثاني اشهر من الاول

فان زيدا

حيث اتى بلفظ حكم

توكيده بدل

التقدير بدل

من صح

اوضح

او اشتهر بدل

فان زيدا او اشتهر بكنيته اكثر من اشتهاره باسمه مع كون الكنية مشتركة دون
الاسم فان جعل الاسم عطف بيان لها اوضحها مع ان المتبوع اشهر **قوله**
وان كان البيان حاصلا بدونه وذلك لان عادا اسم علم لهم مخصوص بهم
فليس هناك ابهام محقق يحتاج في دفعه الى عطف بيان **قوله** ان يوسموا
بهذه الدعوة يريد ان عطف البيان ههنا جعل هذه الدعوة سمة لازمة لهم
بحيث لا مجال ان يتوهم كونها في حق غيرهم وذلك انه لو قدر اشتباه اما
من اشتراك الاسم بينهم وبين غيرهم واما من جواز اطلاق اسمهم على غيرهم
لمشاركتهم اياهم فيما اشتهروا به من العتو والعناد كثمود ولذلك قيل
عادا الاولى لاندفع ذلك الاشتباه بعطف البيان فعطف البيان ههنا
لدفع الابهام التقديري اعتناء بالمقصود وحفظ له عن الابهام مشابهة توهم
غيره فلذلك صارت الدعوة فيهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه **قوله**
لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه اي لا يجب اختصاصه به على الا
طلاق واما الاختصاص بوجه ما فلا بد منه ولا اقله بالقياس الى بعض
ما يطلق عليه لفظ المتبوع اما تحقيقا ان قصد بعطف البيان ازالة ابهام
محقق واما تقديرا ان قصد به دفع ابهام مقدر نعم اذا قصد به المدح لم
يجب الاختصاص اصلا لا مطلقا ولا من وجه **قوله** فالاحسن ان الموصوف
فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما
لهذه الصفة جعل صاحب الكشاف صراط الذين انعمت عليهم بدلا من
الصراط المستقيم وشبهه بقولك هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم

قوله

محقق بدل

بينهم بدل

العتو والعناد بدل

مشابهة بدل

افضلهم بدل

فلان وقال فيه اشعار بكونه علما في الكرم والفضل فاشار الشارح بقوله
فالاحسن ان ان جعل فلان عطف بيان احسن من جعله بدلا لوجهين
احدهما انه يوضح تلك الصفة المبهمة والايضاح من شان عطف
البيان دون البدل والثاني ان الاشعار بعلمية فيما ذكرنا انما يتفرع من جعل
فلان تفسيرا للاكرم الافضل كما اعترف به حيث قال واذا وقعت فلانا
تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل ولا شك
ان ايضاح المتبوع وتفسيره فايدة عطف البيان دون البدل ولكن ان
تقول انه اختار البدل في الآية وذكر له فايدتين الاولى تاكيد النسبة
بناء على ان البدل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق
المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراطهم
بالاستقامة على ابلغ وجه واكده ولا خفاء ان هاتين الفايدتين
مطلوبتان في الآية الكريمة فوجب ان يختار فيها البدل لان الفايدة الاولى
مختصة به واما الثانية فتحصل منه ايضا اذ قد يقصد ببدل الكل تفسير المتبوع
وايضاحه كما سياتي الا ان ذلك لا يكون مقصودا اصليا منه كما في
عطف البيان واي شبهة بقولك هل ذلك لا مطلقا بل اذا كان واردا
في مقام يقصد فيه تكرير النسبة وايضاح المتبوع معا وهناك يتعين
البدل ايضا ولا يجوز عطف البيان فضلا عن ان يكون احسن ولا
بد من اعتبار هذه القيود المشبه به ليتوافق المشبه ويتحصل به غرضه وفي
لفظ المفتاح ايماء الى ذلك اي الى ان المبدل منه مسند اليه بحسب الظاهر والبدل

مسند اليه

مسند اليه بحسب الحقيقة فانه قال واما الحالة التي تقتضي البدل عنه فهي
اذا كان المراد فيه تكرير الحكم وذكر المسند اليه بعد توطية ذكره والضمير في
قوله عنه راجع الى المسند اليه فدل على ان المبدل منه مسند اليه وقوله وذكر
المسند اليه بعد توطية ذكره يدل على ان البدل مسند اليه والمبدل منه
توطية فيكون المبدل منه مسندا اليه ~~بعنوان التوطية يدل على انه~~ بحسب الظاهر
مسند اليه بحسب الظاهر والبدل مسند اليه بحسب الحقيقة قوله وهو الذي يكون
ذاته بعضا من ذات المبدل منه قد يتوهم عكس ذلك قسما خامسا
من البدل مسمى ببدل الكل من البعض ويتمثل بقوله نضر الله اعظما
دفنوها بسجستان طلحة الطلحات فان الطلحة بدل من الاعظم والاعظم
بعض منه وبنحو قولك نظرت الى القمر فلكه اذا جعل القمر جزءا من الفلك
وانت تعلم ان ذلك اثبات باب بما يحتمل غيره قوله وسكت عن بدل
الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام منهم من فصل وقال الغلط على ثلثة اقسام
غلط صريح محقق كما اذا اردت ان تقول جاءني حمار فسبقك لسانك
الى رجل ثم تداركته فقلت حمار وغلط نسيان وهو ان تنسى المقصود
فهذان لا يقعان في فصيح الكلام ولا فيما يصدر عن روية وفطانة وان
وقع في كلام فحقه الاضراب عن الاول المغلوط فيه بكلمة بل وغلط بدا وهو
وهو ان تذكر المبدل منه عن قصد ثم توهم انك غالط وهذا يعتمده الشعراء
كثيرا مبالغة وتفننا وشرطه ان يرتقي من الادنى الى الاعلى كقولك
هند نجم بدر كانك وان كنت متعمدا لذكر النجم تغلط نفسك وترى

انك لم تقصد الا تشبيهها بالبدر وكذا قولك بدر شمس وادعاء الغلط
ههنا وإظهاره ابلغ في المعنى من التصريح بكلمة بل ولو ذكر لهذا مثالا مما
وقع في كلامهم لكان اولى قوله والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو المقصود
بالنسبة والتقرير زيادة يقصد بالتبعية بخلاف التأكيد فان المقصود منه
نفس التقرير فان قلت ما ذا تفعل بقوله في المفتاح واما الحالة التي
تقتضي بيانه وتفسيره فهي اذا كان المراد زيادة ايضاح بما لحقته من الاسم
فعلى قياس ما ذكر النكتة في البدل يكون الايضاح في عطف البيان مقصودا
بالتبعية وهو فاسد قطعا قلنا يدفع هذا التوهم انه جعل الزيادة في عطف
البيان محمولة على المراد خارجة عنه ولعل الفائدة في ذكرها ههنا انه قدم ذكر
التوابع على تنكير المسند اليه فكان كلامه بالذات في بيان توابع المعارف
وهي لا تحتاج عن ايضاح ما لما قصد بها فيكون المقصود بعطف البيان فيها
زيادة الايضاح والمصنف لما قدم مباحث التنكير على التوابع اقتصر في عطف
البيان على ذكر الايضاح قوله فائدة البدل التأكيد لما فيه من التثنية والتكرير
والاشعار اراد بتثنيته ذكر المنسوب اليه حيث ذكر اولا مجملا وثانيا
مفصلا وتكرير النسبة بتكرير العامل حكما يدل على ذلك عبارته سابقا
ولاحقا واما قوله والاشعار فمرفوع عطفا على التأكيد اي فائدته التوكيد
من وجهين والاشعار وقد يروى مجرورا على معنى ان التوكيد في هذا البدل
من وجوه ثلثة واما في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث
يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيد اذا اعجبك علمه لم يرد بذلك ان زيدا في
اعجبني بل

المثال

من هو

قوله

قوله

المثال المذكور قد اطلق على علمه مجازا كما يتوهمه صنف في كلامه بل اراد ان الاعجاب
قد ينسب الى زيد في الظاهر ويفهم منه ان المقصود نسبته الى بعض صفاته
كانه قيل اعجبني شيء من زيد ثم يتبين ذلك بعلمه ففيه التقرير بسبب
التكرير اجمالا وتفصيلا قال بعض النحاة انما سمي بدل الاشتمال لاشتمال المتبوع
على التابع لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه
اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة
الى ذكر الثاني منتظرة له فيجيء الثاني ملخصا لما اجمل في الاول مبينا له فظهر
بذلك ان نحو جاءني زيد غلامه او اخوه او حماره بدل غلط لا بدل اشتمال
كما يشعر به كلام ابن الحاجب حيث اكتفى في بدل الاشتمال كما يشعر به
بمجرد ملابسة بغير الكلية والجزئية فان هذا الاكتفاء يقتضي اندراج تلك الامثلة
في بدل الاشتمال بل صرح في شرح المفصل بان قولك ضرب زيد
غلامه من بدل الاشتمال ويفيدك زيادة ايضاح لهذا المعنى ما نقل عن
المبرد انه قال انما سمي بدل الاشتمال لان الفعل المسند الى المبدل منه
يشتمل على البدل ليتم ويفيد فان الاعجاب اذا اسند الى لا يكتفي به من
جهة المعنى فانه لا يعجبك لحمه ودمه بل لمعنى فيه وكذلك السلب في
سلب زيد ثوبه فانه لم يسلب ذاته بل شيء منه وكذا السؤال عن الشهر
الحرام في قوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه لا يفيد الا ان
يكون عن حكم من احكامه بخلاف ضربت زيدا عبده فانه بدل غلط لان ضرب
زيد مفيد لا يحتاج الى شيء آخر وكذلك قولك قتل الامير سيافه وبني

زيد هو

الوزير وكلاهما ليس من بدل الاشتمال اذ شرطه ان لا يستفاد وهو من المبدل
منه صحيحا بل يبقى النفس مع ذكر الاول متوقفة على البيان للاجمال الذي
فيه ولا اجمال في الاول ههنا اذ يفهم عرفا من قولك قتل الامير ان القاتل
سيافه ونحوه وهكذا حال نظايره فلا يجوز فيها الابدال مطلقا **قوله** ثم بدل البعض
والاشتمال لا يخلو عن الايضاح لما فيه من التفصيل بعد الاجمال في الاول
والتفسير بعد الابهام اذا ذكر معنى واحد تقرير له في ذهن السامع ويحتمل
ان يكون الاول اي التفصيل بعد الاجمال اشارة الى بدل البعض فان
الكل جملة الاجزاء والتفصيل يناسبها والثاني اي التفسير بعد الابهام اشارة
الى بدل الاشتمال فان الاول فيه مبهم يحتاج الى تفسير كما عرفت ويحتمل
ان يكون الاول نظرا الى المقصود في نفسه فانه كان مجملا ثم فصل والثاني نظرا
الى المخاطب فانه ابهم عليه المقصود اولا ثم ازيل ابهامه وقس على هذا ما ورد
عليك من نظايره **قوله** فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح
كما وقع في المفتاح القول بان ذكرهما معا احسن كلام حسن واحسن منه ان
يشار مع ذلك الى ما يتفرع على اختلاف العبارة وهو ان السكاكي لا يجمع بين
التقرير والايضاح ابتداء في التمثيل ببدل الاشتمال واورده في بدل البعض و
اوقعهما في بدل الكل بناء على ان الايضاح في بدل الاشتمال اظهر منه في بدل
البعض كما انه في بدل البعض اظهر منه في بدل الكل مع ان الكلام في تخصيصات
المسند اليه والتخصيص في الاولين اظهر والنص كما اقتصر على التقرير ابتداء في
التمثيل ببدل الكل لظهوره فيه وعقبه ببدل البعض لانه اقرب لها اليه في ذلك

اظهر صح

منه بدل

قوله
من بدل الاشتمال فلتفصيل المسند اليه يعني ذكره مفصلا متعددا ولا لحظ
فيه للخصوصيات بوجه ما كقولك جاءني زيد وعمرو وجاءني زيد ورجل آخر
وجاءني زيد وامرأة ويقابله الاجمال في ذكره وهو ان يذكر باعتبار امر شامل
كما في قولك جاءني رجلان او رجل وآخر فليس من كلام البلغاء وان عد منه فليس
التفصيل على ذكره متعددا متفصلا بعضه عن بعض في العبارة والذكر من غير
تعرض لتقدم او تأخر او معية فلا يكون فيه تفصيل للمسند واشارة الى تعدده
وامتياز بعضه عن بعض واما ان المجيء القايم باحدهما غير القايم بالآخر فانما يستفاد
من دلالة العقل دون التركيب لان مؤداه نسبة مطلق المجيء اليهما
ثم العقل يشهد بان ذلك المطلق يثبت لاحدهما في ضمن فرد وللآخر في ضمن
فرد آخر **قوله** فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه
بل من عطف الجملة فان قلت هل فيه تفصيل للمسند حيث عبر عن فعل كل واحد
منهما بلفظ على حدة قلت لا فان لفظ جاء في الجملتين يدل على مطلق المجيء
وانما يفهم تعدده بشهادة العقل **قوله** او لتفصيل المسند بانه قد حصل من احد
المذكورين اولا ومن الآخر بعده متراخيا او غير متراخ يشير الى ان تفصيل المسند
انما هو بان يشار الى تعدده وامتياز بعضه عن بعض بحسب الوقوع في الازمنة
اما على التعقيب او التراخي فان هذا هو المعتبر في باب العطف دون ما عداه
من الامتياز بحسب القوة والضعف او المحل او المتعلق فان المرور في قولك
مررت بزيد وعمار بعده مرورين **قوله** واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده
بيوم او سنة انما احترز عن ذلك لانه من القسم الاول اذ العطف فيه افاد

جائني رجلان او رجال واما

قوله لتفصيل المسند اليه

ولا آخر فهما

بعد غ فامرورا واحدا
وفي قولك مررت
بزيد وعمار صح

العطف الترتيب لتفصيل المسند اليه

تفصيل المسند اليه مع اختصار بحذف العامل الذي قام العطف مقامه
واما تفصيل المسند ولتعدده بحسب الوقوع في الازمنة فانما يستفاد من
التقييد بالظرف لا من العطف وليس في الكلام باعتبار تفصيل المسند
اختصار فنحو الاحتراز عنه قوله وهذا صريح في انه انما يقال ما جاءني زيد لكن عمرو
لمن اعتقد ان المجي انتفى عنهما الا ان هذا الاعتقاد انما حصل له بعد نفي
المتكلم المجي عن زيد لا قبله لان توهم ان عمرو ايضا لم يجئ انما نشأ من نفي
المجي عن زيد بالملابسة بينهما وعلى هذا لا يبعد ان يقال للكن ههنا لقصر
الافراد وقطع الشركة بينهما في عدم المجي الا ان الظاهر ان المتكلم انما قصد
هذا القصر بعد توهم المخاطب اشتراكهما في انتفاء المجي عنهما لا في صدر كلام

قوله واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءاك على ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد
اي على تقدير ان لم يكن الفصل بينا كما لها
ربما يوجه ذلك بانه يلزم حينئذ ان لا يكون للاثبات الذي بعد لكن فائدة لكونه
معلوما للمخاطب لا نزاع له فيه بخلاف ما اذا استعمل لكن في قصر القلب
او لكل واحد من النفي والاثبات هناك فائدة ظاهرة وهو منقوض بعوله
جاءني زيد لا عمرو في قصر الافراد فان المخاطب يعلم هذا الاثبات ويقر به فلا
فائدة فيه فان قيل قد قصد ههنا التنبيه على حال المخاطب في تقرير صوابه وفي
خطائه قلنا فكذا ههنا قد يقصد هذا المعنى قوله وفي كلام ابن الحاجب انه بل
يقتضي عدم المجي قطعا ليس في كتبه المشهورة ما يدل على ذلك ولا ما يوهمه
سوى انه حكم في نحو قولك جاءني زيد بل عمرو بان الاخبار عن المجي وقع
غلطا ومعناه ان تلفظك بزيد وقع عن غلط وسبق لسان ولم تكن

انت بصدد الاخبار عنه ثم تداركته بقولك بل عمرو واثبت المجي له وجعلت
زيدا في حكم المسكوت عنه مصروفا حكمه عنه الى تابعه وقد صرح بهذا المعنى شراح
كلامه قوله واما اذا انضم اليه لا نحو جاءني زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجي
زيد قطعا وذلك لان معنى لا يرجع الى الايجاب المتقدم لا الى ما بعد فيفيد
نفي المجي عن زيد ولولا هذا لكان زيد في حكم المسكوت عنه واذا جيئت بلا
بعد النفي كقولك ما جاءني زيد لا بل عمرو افادت تأكيد النفي الى بين و
ينفي ما بعد بل على الخلاف المشهور بين الجمهور والمبرد فتأمل قوله وقيل
يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا قال بذلك ابن مالك حيث زعم ان بل
بعد النفي كلكن بعده ويفهم من هذا الاطلاق ان عدم المجي في زيد متحقق ههنا
كما في قولك ما جاءني زيد لكن عمرو وذهب اليه ابن الحاجب ايضا حيث
قال يحتمل اثبات المجي لعمرو مع تحقق نفيه عن زيد ويحتمل نفي المجي عن عمرو
على قياس الاثبات او الحكم متحقق هذا مبني على توهم من كلام ابن الحاجب
في الاثبات يعني كما ان صرف اثبات المجي عن المتبوع الى التابع يقتضي عدم
مجيئه قطعا كذلك صرف نفيه عنه الى تابعه يقتضي [illegible] مجيئه قطعا والمنقول
عن المبرد ان الغلط في الاسم المعطوف عليه فيبقى الفعل المنفي مسندا الى
المعطوف كانك قلت بل ما جاءني عمرو كما كان في اثبات الفعل الموجب
مسندا الى الثاني فلا فرق عنده بين المثبت والمنفي في كون المتبوع بمنزلة المسكوت
عنه قوله واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال وذلك لان الحكم المذكور
في الكلام هو النفي ولم يصرف الى التابع على مذهبهم ويمكن ان يتكلف ويقال

في ما جاءني زيد بل عمرو

متحقق الثبوت الى قوله او بجملته

الحكم هو المجي من حيث يعتبر نسبته اعم من ان يكون اثباتا او نفيا فهنا نسب
المجي الى الاول نفيا ثم صرف عنه الى الثاني اثباتا وجعل الاول في حكم المسكوت
عنه واما على قول من يقول ان المجي امنفي عن المتبوع ثابت للتابع فلا
قوله وجه للصرف على قوله بل بحسب امر خارج وذلك لان مدلول اللفظ
ثبوت الحكم لاحدهما مطلقا فان كان الاصل فيهما المنع استفيد التخير وعدم
قوله جواز الجمع والا استفيدت الاباحة وجواز الجمع بينهما يقوي مذهب الجمهور
ويقويه ايضا ان الاصل تغاير المعطوف والمعطوف عليه لعلة العطف
على سبيل التغيير قوله على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته
دون غيره حاصله راجع الى ملاحظة معنى التميز والافراد وكانه قيل واما الفصل
فهو لتميز المسند اليه من بين الاشياء العاطة لكونها مسندا اليها باثبات
المسند له وهذا هو معنى قصر المسند على المسند اليه وكذا الخصك بالعبادة
معناه نميزك ونفردك من بين المعبودين بالعبادة فيكون العبادة
مقصورة عليه نعم وكذا قوله واختص بوا اي ميز المندوب عن المتاركي
بوا فيكون المخصوصة بالمندوب وكذا قوله تعالى يختص برحمته من يشاء
وبالجملة تخصيص شي باخر في قوة تميز الاخر به فاما ان يجعل التخصيص مجازا
التميز عن التميز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة عرفية واما ان يجعل من
باب التضمين بشهادة المعنى فيلاحظ للعنيان معا ويكون الباء المذكورة
صلة للمضمن وتقدر للمضمن فيه صلة اخرى فيقال في نخصك بالعبادة
قوله مثلا نميزك بها مخصصا اياها بك لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس
بالعبادة

البطل

البطل عليه مبالغة اعلم ان قصر الجنس مبالغة وادعاء له طريقان متقاربان
احدهما الاول ان ما عدا المقصور عليه من ذلك الجنس بلغ من النقصان مبلغا
ملحق الحط معه عن مرتبة ذلك الجنس واستحقاقه ان يسمى به فهو فيما عداه ملحق
بالعدم والثاني ان المقصور عليه ترقى في الكمال الى حد صار معه كانه الجنس كله
والى هذا اشار من قال اللفظ عند الاطلاق ينصرف الى الكامل قوله ونحو ذلك
هو ان يراد بالخبر المعرف باللام ان المحكوم عليه مسلم الاتصاف به مشهور فيه على
طريقة قوله ووالدك العبد اي ظاهر انه بهذه الصفة وهذا المعنى من فروع
التعريف الجنسي كانه لوحظ اولا وقوعه خبرا ثم عرف فصار تعريفه وحضوره
قوله في الذهن بحسب هذا الاعتبار لا بحسب معهوديته في نفسه واما ثانيا فلان صاحب الكشف
انما جعل هذا معنى التعريف وفايدته لا معنى الفصل اجاب اولا بانه لم يقصد
بقوله لا يعدون تلك الحقيقة قصر المسند اليه على المسند كما توهمه ذلك الزاعم
بل قصد به معنى اخر دقيقا ليس راجعا الى العهد ولا الى قصر الجنس ادعاء ونحو
ذلك وثانيا بان هذا معنى التعريف الذي في المفلحون وفايدته لا معنى الفصل
والجواب الثاني ظاهر الاخفاء فيه يدل عليه عبارة الكشف في بصريحها حيث
قال بعد ما فصل فايدة الفصل كما نقله ومعنى التعريف في المفلحون الدلالة
الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم مفلحون في الاخرة او على
انهم الذين ان حصلت صفة المفلحين الخ واما الجواب الاول ففيه بحث وذلك
ان كلام الشيخ اولا اعني قوله ولا قصر جنس البطل عليه يدل بصريحه على ان هذا
المعنى الدقيق ليس فيه قصر المسند على المسند اليه ولا نزاع فيه لذلك المتوهم وكلامه

اخر المعنى قوله فانه لا حقيقة له وراء ذلك يوهم ان هناك قصر المسند اليه على المسند
كما اوهمه ذلك عبارة الكشف وحيث قال لا يعدون تلك الحقيقة فالنقل من
كلام الشيخ لا يدفع ذلك التوهم بل يؤكده وتحقيق المقام ان المسند اذا عرف
باللام تعريف جنس فان قصد الى ان المسند اليه هو كل افراد ذلك الجنس
وان ذلك الجنس لم يثبت الا له كان ذلك قصر المسند على المسند اليه اما حقيقة
واما ادعاء وان تقصد الى انه عين ذلك الجنس ومتحد به وليس مغايرا له فهو
معنى اخر مغاير لمعنى العهد ومعنى قصر الجنس ومعنى ظهور الاتصاف
به وهذا المعنى فيه دقة بحيث يكون المتأمل عنده كما يقال يعرف ويعرف
وينكر وليس فيه دعوى قصر لا للمسند على المسند اليه ولا بالعكس وفيه من المبالغة
ما لا يخفى على ذي فطنة سليمة فقول الشيخ فانه لا حقيقة له وراء ذلك معناه ان
حقيقته ونفسه وهي متحدة به وقد صرح بهذا المعنى في قوله فزيد هو هو بعينه
وقول العلامة فهم اشارة الى معنى الاتحاد وقوله لا يعدون تلك الحقيقة
تاكيد له فليس في كلامهما ادنى دلالة على قصر المسند اليه على المسند وبطل ذلك
التوهم وظهر ان هذا المعنى الدقيق من فروع التعريف الجنسي وان الحق
الحقيق عليه الناظرون في الكشف من ان الكلام على المعنى الثاني لتعريف
الجنس المسمى بتعيين الحقيقة كما انها على المعنى الاول لتعريف العهد فان قلت
قول الشيخ وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه
يشعر بان المقصود دعوى الكمال فان الرجل اذا كان كاملا في كونه بطلا
محاميا استحق ان يقال البطل المحامي له وفي شانه قلت يدفع ذلك الاشعار

ماعقبه

ماعقبه من دعوى الاتحاد وانه صرح في دلائل الاعجاز بنفي دعوى الكمال حيث
قال فقولك هو البطل المحامي لا تشير به الى معنى قد علم انه كان ولم يعلم انه
ممن كان كما في زيد المنطلق ولا تريد ان تقصر عليه معنى البطل المحامي على
انه لم يحصل لغيره على الكمال كما في زيد هو الشجاع ولا ان تقول انه ظاهر كونه
بهذه الصفة ولكنك تريد ان تقول لصاحبك الخ واراد بقوله وكيف
ينبغي غاية ما يتوهم من الاستحقاق وذلك بالاتحاد فان الرجل اذا اتحد
بمعنى هذه الصفة وتجسم منها كان ذلك هو الغاية القصوى في كونه بطلا
محاميا وكذلك اذا اتحد بحقيقة الاسد كان ذلك غاية ما يستحق به اطلاق
الاسد عليه ابلغ في اثبات شجاعته من جعله فردا من افراد الاسد كما
في قولك زيد اسد ومن حصر حقيقة الاسد فيه ايضا فان قلت ذكر الشيخ
ان قولك هو البطل المحامي وزيد الاسد وما يشبههما كلها على معنى الوهم
والتقدير لا ان يصور المتكلم في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى
ما علمه ثم قال وليس شيء باغلب على هذا الضرب الموهوم من الذي فانه
يجيء كثيرا على انك تقدر شيئا في وهمك ثم تعبر عنه بالذي كقولك اخوك
الذي ان تدعه لملمة يجبك وان تغضب الى السيف يغضب وما
ذكرته من ان اللام في البطل المحامي والمنطلق والاسد لتعريف الجنس
ينافي معنى الوهم والتقدير فان هذه الاجناس خصوصا الاسد ليست امورا
موهومة متقدرة قلت انما اعتبر معنى الوهم والتقدير بناء على ان مبنى
دعوى الاتحاد بين زيد وجنس الاسد انما يتهيا لك اذا تصورت ذلك الجنس

صورة ومثلته مثالاً وقدرته تقديراً ولولا ذلك لم يحسن دعوى الاتى د
بل لم يقدم الوهم عليها فضلاً عن ان يتلقيها بالقبول ولهذا كان هذا لبلغ
عند المتأملين دائرا بين الاعتراف والانكار واما قوله وليس شىء باغلب
على هذا الضرب الموهوم فاشارة الى ان الوهم في غير ما نحن بصدده ايضاً
ومنه البيت فان الموصول فيه للمعهود مقدر مما صوره الوهم واجراه
مجرى ما علم فهو من فروع العهد وفيه قصر المسند اليه على المسند قلبا اى اخوك
هذا لا من اشتهر بين الناس او افراداً اى لا يشاركه في الاخوة
المشهور بها وليس للث ان تحمل على ذلك في البطل الحامى والاسد و المقصود
لفوات تلك المبالغة ولكونه مما لا يساعد الكلام الشيخين فان قلت
على ما ذكرت في تحقيق المعنى الثانى للفعليين لم يكن هناك قصر اصلاً فما فائدة
الفصل قلت فائدته ههنا الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة وتوكيد
الحكم دون الحصر او نقول كلمة هم ح مبتدأ لا فصل واما على المعنى الاول
اعنى العهد فهو مع ذلك يفيد ايضاً حصر المسند على المسند اليه افراداً اى
لم يدخل غير المتقين في الناس الذين بلغك انهم مفلحون في الاخرة وان
ذهبت الى ان لا قصر على المعنى الاول ايضاً وان على ما ذكره من ان
الفصل يفيد الحصر بيان لفائدة الفصل غالباً لا بيان لفائدته
في هذا الموضع كان مستبعداً جداً وابعد منه ان يقال كلمة هم في الآية على
على الوجهين مبتدأ ما بعده خبره وليس لفصل فيهما بل في مواضع اخرى
قوله التقديم ضربان تقديم على نية التأخير وتقديم لا على نية التأخير

ان يتلقيها بدل

الناظر صح

قد يجري صح

ان لا قصر بدل

الضرب الاول

الضرب الاول تقديم معنوى والضرب الثانى تقديم لفظى على قياس الاضافة
المعنوية واللفظية لان المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم ان اريد
بالحكم وقوع النسبة او لا وقوعها فهو مسبوق بتحقق المسند اليه والمسند معاً
في الذهن ضرورة ان النسبة لا تحصل الا بعد تعقلهما لكن لا يلزم من
ذلك ما هو المط اعنى تقديم المسند اليه على المسند وان اريد بالحكم المحكوم به
فلا نم انه لا بد من تحقق المحكوم عليه في الذهن قبل الحكم نعم لما كان المحكوم
عليه هو الذات والمحكوم به هو الوصف كان الاولى ان يلاحظ قبل المحكوم
به واما انه يجب ذلك فلا هذا ان اريد بتحققه قبل الحكم تقدمه في التعقل وان
اريد تحققه قبله في الخارج فلا نزاع فيه اذا كانا من الموجودات الخارجية الا ان
ترتيب الالفاظ لتأدية المعانى بحسب ترتيب تلك المعانى في التعقل لا في الخارج
فالانسب في التعليل ان يعتبر التحقق في الذهن بل انما يدل عليه الفعل
المضارع قد يقصد بالمضارع الاستمرار على سبيل التجدد والتقضى بحسب
المقامات ووجه المناسبة ان الزمان المستقبل مستمر يتجدد شيئاً فشيئاً
فيناسب ان يراد بالفعل الدال عليه معنى يتجدد على نحوه بخلاف الماضى
لانقطاعه والحال لسرعة زواله وقد يدل على ان المضارع اريد به ههنا
الاستمرار ان السؤال بكيف غالبا انما يكون عن الاحوال المستمرة
فاذا قيل كيف زيد يجاب بخير صحيح او سقيم لا بنحو قائم او قاعد الا اذا كان
لاحدهما نوع استمرار قوله واجيب ايضاً بانه لا يريد بالتخصيص هنا
الحصر بل التخصيص بالذكر اى المراد تخصيص الاثبات لا تخصيص الثبوت

قوله لكن في بيان كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع خفاء وذلك لان
التخصيص بالذكر حاصل بلا تفاوت قدم المسند اليه او اخر وغاية ما يقال في
توجيهه ان الضمير لو كان مؤخرا لاحتمل ضعيفا ان يكون مسندا الى ضمير
فاذا ذكر ذلك الضمير تحقق الاثبات بهم بعد هذا التوهم ولما قدم تخصص
الاثبات بهم مجردا عن ذلك الاحتمال فكان تخصيص الاثبات قد يقوى
بالتقديم وازداد به قوله وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات
نحو وما انت علينا بعزيز هو الموافق وذلك لان التقديم انما اقتضى الحصر بناء
على ما ذكر من ان التقديم يدل على ان المخاطب قد اصاب في اصل الحكم
واخطأ في قيد من قيوده فقصر ذلك القيد المهم عند المتكلم فيقدمه في الذكر
قاصدا بذلك تقرير صوابه ورد خطائه وهذا السبب مشترك بين الافعال
والمشتقات بل في الجوامد ايضا الا ان معاني الجوامد كالجسم والحيوان والجوهر
مثلا امور ثابتة غير متغيرة فلما يقع الخطأ فيها من الامور العرفية فلم
يلتفت اليها قوله نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول لغيري فالتقديم
في هذا المثال يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره التقديم في هذا المثال
لما افاد نفي الفعل عن المذكور اعني المسند اليه وثبوته لغيره لم يكن مفيدا
لتخصيصه بالخبر الفعلي بل لتخصيص غيره به وتلخيصه ان النزاع اذا وقع في فعل
واريد تخصيصه فذلك التخصيص يشتمل على اثبات ونفي فربما يصرح بالاثبات
وحده ويفهم النفي ضمنا كقولك انا سعيت في حاجتك وربما يعكس نحو ما انا
قلت هذا وربما يصرح بهما معا بناء على اختلاف المقامات وعلى كل تقدير يكون

لتخصيص

تخصيص الفعل بما ثبت له لا بما نفي عنه والمص نسب التخصيص ههنا الى ما نفي
عنه وتاويله ان نفي الفعل مخصوص بالمسند اليه فكانه لم يفرق بين ما انا قلت
هذا وانا ما قلت هذا وسياتي الفرق بينهما قوله وظاهر كلام الصحاح
انه اي استعمال احد بمعنى الجمع بحسب وضع اللغة فان حمل كلامه على الاشتراك المعنوي م
كما هو الظاهر فالفرق بينه وبين قوله وقيل هو مبني على ان احدا اسم في
معنى الواحد بان احدا وصف على هذا القول واسم على قول الصحاح وباختلاف
العدد والمشترك الذي وضع اللفظ بازائه فيهما وان حمل كلامه على الاشتراك
اللفظي فالفرق واضح قوله لا يقال السلب الكلي يستلزم السلب الجزئي

اوضح فر

فاذا كان السلب الكلي صادقا كان السلب الجزئي صادقا ايضا وهو رفع

ايضم م

الايجاب الكلي فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية قوله ولا بد فيه من
ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا
فخاص التفصيل ههنا ان يقول ان كان النزاع في رؤية واقعة على شخص معين
كزيد مثلا فيقال ما انا رايت زيدا فيكون هناك من راى زيدا وهو ظاهر
وان كان في رؤية واقعة على احد لا بعينه يقال ما انا رايت الاحد من الناس
او ذلك الاحد فانه وان كان غير معين لكنه معهود من حيث تعلق الرؤية
بتحققه ان يشار اليه بذلك الاعتبار ولا يصح ان يقال ههنا ما انا رايت احدا
لانه في قوة قولك ما انا رايت زيدا ولا عمرا ولا بكرا الى غير ذلك في افادة
نفي الرؤية بالنسبة الى كل واحد من المفاعيل وان اختلفا في الظهور والخصوصية
فيقتضي عموم نفي الرؤية لكل واحد منها شائعا لان الفعل المثبت في اعتقاد المخاطب

منسوب الى واحد فلا يحتاج في رد حطايه في الفاعل الى نفيه عن كل واحد واحد

وان كان النزاع في رؤية واقعة على كل احد فهناك عبارتان احديهما ان يقال

ما انا رايت كل احد والثانية ان يقال ما انا رايت احدا وهذه احصر

من الاولى وفي افادتها المعنى المذكور نوع خفاء ودقة ولهذا اختلف فيها و

توجيهها ما قررناه وعندي ان قولهم نقض النفي بالا يقتضي ان يكون ضربت

زيدا احد ربان يعرض عليه انه قد يتكلم بهذا الكلام التوجيه الذي تصلف به

الفاء وزاد في كسر تلك القارورة اذ يقال ح لا نم ان نفي الرؤية في

قولك ما انا رايت احدا عام لكل احد لان النفي متوجه الى الفاعل وكونه

فاعلا ولا تعلق له بالفعل والمفعول فيكون الكلام دالا على ان المتكلم ليس

فاعلا للرؤية المتعلقة باحد فيلزم ان هناك انسان قد راى احدا من الناس

كانه قيل لست الذي راى احدا من الناس ولا محذور فيه لا غيره ومعنى

لا غيره اورد في تفسير معنى لا كذب انت كلمة لا غير وبين المراد بها دفعا لتوهم

قصد التخصيص بها في عبارة المفتاح حيث قال فان انت بهنا لتاكيد المحكوم

عليه بنفي الكذب عنه بانه هو لا غيره لا لتاكيد الحكم فقد بر يعني ان لا غير متعلق

بالحكم بعدم الكذب اي اسناده الى الضمير ولم يقع قصدا الا سهوا صحيحا لا مبتنيا

على النسيان حقيقة لا ما ولا وهذا معنى وقع التجوز والسهو والنسيان

بالتاكيد وليس حصرا اصلا ثم ان جعل متعلقا بعدم الكذب افاد تخصيصا

لكنه بهذا المعنى لا يصح وقوعه في تفسير لا تكذب انت واما العلامة

فقد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز او السهو والنسيان وذلك انه

حكم م

يكون م

ينفي حو

هناك ع

لا يراد الكلام الا على سبيل التجوز او السهو ... لانه لا يمكن في حقيقة البيان ان قصده ... ان قصد

ان قصد بما ذكره المعنى المتبادر منه فان لم يعرف فساده كان سهوا على

يقتضيه كلامه وان عرف ونسي كان نسيانا وان قصد به معنى آخر

لا دلالة لذلك المعنى كان تجوزا واعلم ان الشارح العلامة جعل الضمير في قوله

اذا قلت ما ابتداء راجعا الى المثالين معا وبل المذكور او المقول وجعل

قوله غير منسوب بتجوز او سهو او نسيان متعلقا بقوله صح ولهذا قال

ما تقريره صح من غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان والغفلة عن مرجع

الضمير وهو المثال الاخير هي التي اوقعته في هذه الورطة وقد تعرض لبيان

حال انا سعيت في حاجتك في الابتداء ولا في الابتداء وسكت عن

بيان حال سعيت في حاجتك او سعيت انا او سعيت انا في حاجتك

لا في الابتداء كانه يزعم انه يعلم بالمقايسة الى حال انا سعيت في الابتداء

الا ان لزوم رد الخطاء في الفاعل لافادة وجود السعي غير ظاهر وعكسه كان

ظاهرا لا يقال التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره والحصر انما يستفاد

من تقدير التقديم فلا بد منه في حال هذا الكلام يشعر بان قايله يوهم ان التخصيص

في قول المص ثم لا نم انتفاء التخصيص بمعنى الحصر وليس كذلك بل اريد

ما يصح وقوع النكرة مبتدا فالاولى ان يجاب هكذا انا نقول لما حصلت

النوعية بالتهويل او غيره فقد حصل تخصيص المنكر ويصح وقوعه مبتدا

بدون تقدير التقديم وهو المط ولو فرض ان المراد الحصر فهو ايضا حاصل

بدونه كما قررناه ثم لا نم امتناع ان يراد المهر شر لا خير اذا قيل شر

اهر ذا ناب يتبادر منه كونه شرا بالقياس اليه فلو قيل لا يتبادر منه

حيث قال فيكون سهوا ان لم يعرف ح

في حاجتك ح

ايضاً لكونه ضرراً بالقياس اليه وظاهر انه لا يكون مضراً له لان الهرير صوت
الكلب عند ما يؤذيه وكثرة ما يؤذيه قال في الصحاح هو صوته دون نباحه من
قلة صبره على البرد فلا يشك فيه عاقل فضلاً عن ان يجزم بنقيضه وح
يصح الحصر وهو المعنى بامتناعه في فن البلاغة نعم لو اريد كونهما شراً وضرراً
في الجملة لجاز ذلك لاختلافهما بحسب الاضافة   احدهما المقاربة في التقوي
لو قيل احدهما ثبوت التقوي لكان اظهر لان المقاربة كالقرب في الاشتمال
على الامرين ولا يخفى ما فيه من التعسف لعل هذا القائل انما تعسف في
توجيه اللفظ رعاية لجانب المعنى اذ لا يخفى ان تضمن الضمير وحده لا يصير
علة للقرب ثم الجرجاني ادى هذا المعنى لكنه نبه باختيار النصب على ان
تضمن الضمير هو الاصل في العلة وشبهه بالى تتمة له لما ان ثبوت
التقوي هو الاصل في المعلول وعدم كالتتمة له فاسند الاصل الى الاصل
والفرع الى الفرع وقال المص ره معناه اتبع عارف عرف الموجود في بعض
نسخ الايضاح معناه اتبع عارف عارفاً اي اتبع عارف المسند الى الظاهر
عارفاً المسند الى الضمير كما ذكره   ومما يرى تقديمه على المسند كاللازم لفظ
مثل وغير الخ اعلم ان لفظ مثلك قد يطلق على معين اشتهر مماثلته
فيقال مثلك لا يبخل او لا يبخل مثلك بمعنى فلان لا يبخل فليس في الكلام
ح كناية في الحكم لانه مصرح به بل في المحكوم عليه وليس فيه ايضاً تعريض بغير
الانسان لان الكلام موجه نحوه بطريق الاستقامة دون الامالة
الى عروض اي جانب ان قصد وصف المخاطب بالبخل كان ذلك تعريضاً

بما اضيف

بما اضيف اليه مثل لا بانسان غير المخاطب مماثل له اريد بلفظ المثل وقد يطلق
ويراد به مماثله مطلقاً وح اما ان يجعل نسبة المحكوم به اليه كناية عن نسبته
الى ما اضيف هو اليه اولا فعلى الاول وهو كثير الشايع كان مستعملاً على سبيل
الكناية في الحكم وكان تقديمه على المسند كاللازم وقد كشفت في الشرح عن
هذا المعنى غطاءه بروده وليس في الكلام ح تعريض اصلاً لا بالمخاطب
ولا بغيره وعلى الثاني وهو ان يراد بلفظ مثل المماثل مطلقاً من غير
كناية في النسبة لم يكن فيه تعريض بانسان غير معين اريد بلفظ مثل
لامر ولا بالمخاطب ايضاً الا على قياس ما ذكره المعين وفيه بعد وقس
على ما ذكر من الاستعمالات على الوجوه الثلثة لفظ غير واذا تحققت
ما قررناه ظهر لك انه اذا اريد بلفظ مثلك او غيرك انسان غير المخاطب
مماثل له او غير مماثل لم يكن هناك تعريض مصطلح بغير المخاطب سواء كان
ذلك الانسان معيناً او مطلقاً وان حمل التعريض على غير المصطلح اعني
ان يكون في الكلام نوع خفاء كان موجوداً في صورة التعيين كما يفهم من
سياق كلام الايضاح دون الاطلاق كما يدل عليه قوله كما في قولنا مثلك
لا يوجد اذ لم يرد به معين قطعاً واما قوله غيري جنى فيحتمل التعيين كما لا يخفى و
ظهر ايضاً ان قوله من غير ارادة تعريض بغير المخاطب مؤكد للاستعمال
على سبيل الكناية لا قيد ثان كما فهمه بعضهم فزعم انه لا بد من امرين احدهما
الاستعمال بطريق الكناية والثاني ان لا يكون هناك ارادة التعريض
ولو كانا مستعملين بطريق الافصاح او الكناية وقصد بهما التعريض

الا ايضاح على ان بين معنيين لم يكن تقديمهما كالملازم كما اذا كان هناك
من يدعي انه مماثل للمخاطب مع كونه بخيلاً فقيل مثلك لا يبخل ويعرض
بانه ليس مثلاً له وفيه بحث لان الظاهر عند قصد ذلك المعنى ان لا يكون
الاستعمال بطريق الكناية لان كون المخاطب غير بخيل لا مدخل له في
نفي المماثلة عن ذلك الانسان بل يكفي في ذلك نفي البخل عن يكون
مماثلاً له وعلى اخص اوصافه كانه قيل فلان بخيل ومثلك لا يبخل فهو ليس
بمثل لك اللهم الا ان يقصد المعنيان معاً اعني نفي البخل عن المخاطب بطريق
التعريض وايضاً لا معنى للتعريض بنفي القرينة ولا اشتباه بخلاف المثلية

قوله ٢ وقد يقدم المسند اليه المسور الظاهر ان الضمير المستتر في يقدم راجع الى المسند
اليه مطلقاً وان كلمة قد للتقليل وان جعل راجعاً الى ما ذكره بقرينة
سياق الكلام كانت للتحقيق وانما قال في الاول المستلزم وهنا في
المقتضية لان السالبة الجزئية يحتمل نفي الحكم العبارة الواضحة ان يقال
لان مفهوم السالبة الجزئية صريحاً نفي الحكم عن بعض الافراد وذلك مغاير
لنفي الحكم عن الجملة الافراد ولكنه يستلزم لانه يحتمله الخ فالاقرب ان يجعل
عطفاً على اوثبت وانما كان اقرب لانه ان جعل عطفاً على داخلة فان
اخذ الدخول مطلقاً لزم جعل الخاص قسيماً للعام وهو مستقبح وكذا ان فسر
الدخول بالتاخر لفظاً او رتبة وان فسر بالتاخر لفظاً فقط لزم مع خروجه
عن ظاهره جعل الاخص من وجه قسيماً لصاحبه وفيه بعد ايضاً وليس
لك ان تقول تفسير الدخول بالتاخر لفظ وتخصيص المعمول بالمقدم فلا محذور

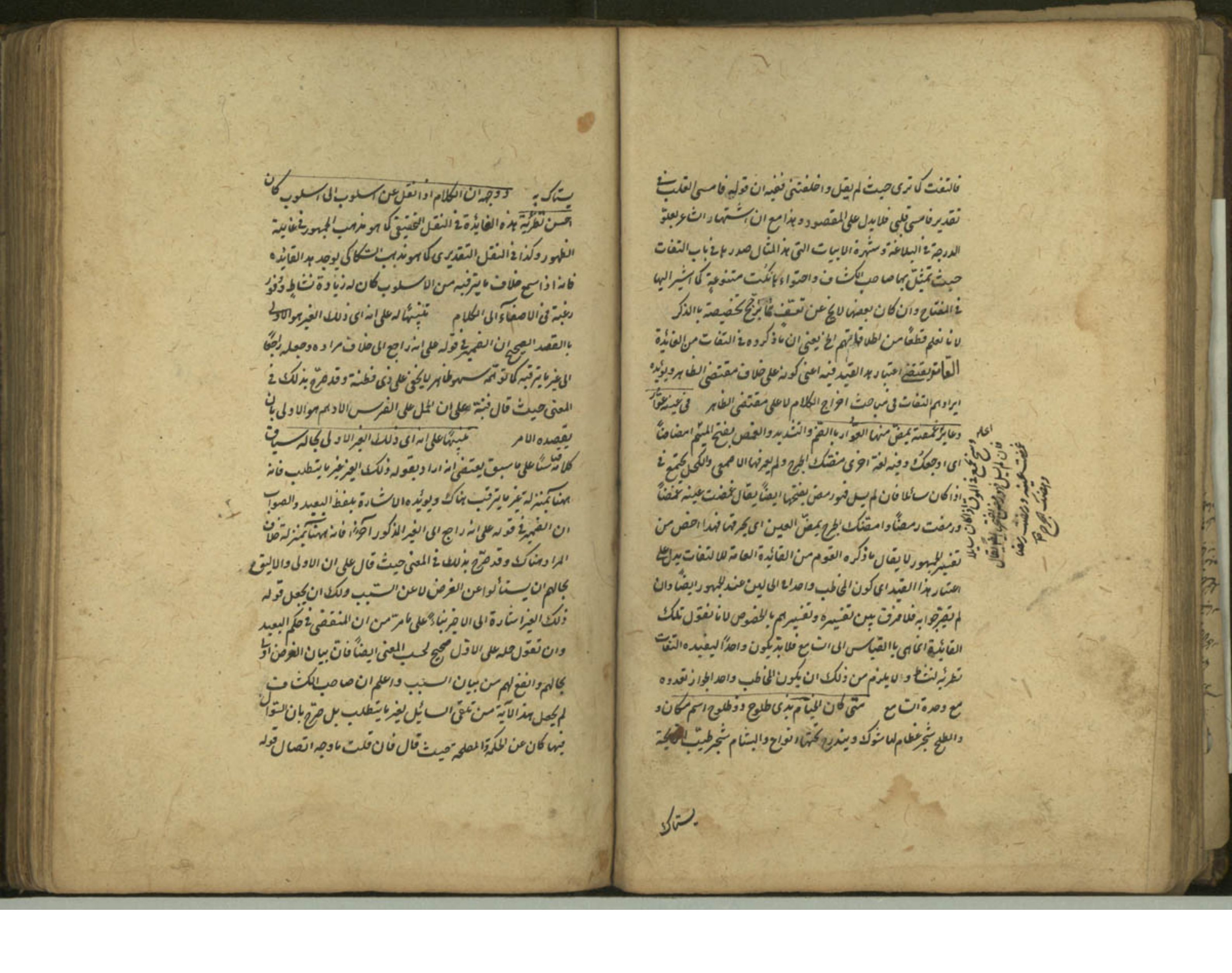
اد خلو ح

يلزم ح تقييدان على خلاف الظاهر مع ان امثلة المعمول لا يساعده ولو قيل
المراد بالدخول التاخر عن اداة النفي التي لم يدخل على الفعل العامل في كلمة
كل والمعمول باق على اطلاقه تشهادة الامثلة المذكورة فيها صح عطف
معموله على داخلة ولم يحتج الى تقدير فعل وكان اقرب من حيث اللفظ
مع انه لا اشكال في المعنى وكان الشارح اراد تطبيق كلام المص على كلام
الشيخ والقاء الدخول في حيز النفي على اطلاقه فاختار العطف على اقرب بذلك
التاويل فصار مجموع المعطوفين تفسيراً للدخول في حيز النفي وهذا الضمير
عايد الى متعقل معهود في الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل
يشعر بان اللام في الرجل للعهد الذهني كما اختاره بعضهم وزعم ان اللام ههنا كاللام
في قولك ادخل السوق حيث لا عهد بينك وبين مخاطبك وكونها للجنس
لفوات الابهام المقصود في هذا الباب ولجواز تفسيره بزيد مثلاً ولجواز التثنية
وجمعه واجيب بان المراد هو الجنس ادعاء لا حقيقة فالابهام موجود كما في
المعهود وصح تفسيره بمخصوص ايضاً واما نحو نعم الرجلان ونعم الرجال فالمراد
به جنس التثنية وجنس الجمع فلا اشكال لانه يثنى او لا او جمع ثم اعرف بلام
الجنس ايضاً وفي الحمل على الجنس زيادة مبالغة يناسب المقام وعلى هذا
فالضمير في نعم رجلا عائداً الى الجنس ايضاً   ولا يخفى ما فيه من التعسف
لان اختصاص المسند اليه بالحكم يدل صريحاً على مغايرته اياه فالحمل على ان معناه
انه عبارة عنه تعسف ظاهر وايضاً تفسير كون الحكم بديعاً بما ذكره هذا القائل خلاف
الظاهر   او ادخال الروح في ضمير الشان مع وترتبه المهابة لم يدخل بينهما

وف العباد لانهما مستعاران فان الاول ادخال الخوف ابتداء والثاني
استزادة لخوف الحاصل حيث لم يقل اما العاصي اخشاك
على ان العاصي يكون بدلا هذا مبني على مذهب الاخفش حيث جوز ابدال
المظهر من الضمير المتكلم والمخاطب بدل الكل من الكل نحو بي المسكين مررت
وعليك الكريم المعول معتمد واستدل على ذلك بقوله تعالى ليجمعنكم الى يوم
القيمة لا ريب فيه الذين خسروا والباقون على ان الذين خسروا وصف
مقطوع عن موصوفه للذم اما مرفوع المحل او منصوبه قالوا ولا يلزم ان
يكون كل نعت مقطوع اجراؤه نعتا على ما قطع عنه بل يكفي هناك معنى
الوصفية كما في قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا واستدلوا على
امتناع ذلك الابدال بان البدل ينبغي ان يفيد ما لم يفده المبدل منه
ومن ثم لم يجز مررت بزيد رجل وبدل الكل لما كان مدلوله مدلول الاول
فلو ابدل فيه الظاهر من ضمير المتكلم او المخاطب وهما اعرف المعارف كان
البدل انقص من المبدل منه في التعريف فيكون انقص منه في الافادة
لان مدلوليهما واحد وفي الاول زيادة تعريف بخلاف بدل البعض والاشتمال
والغلط فان مدلول الثاني فيها غير مدلول الاول واجاب الاخفش عن
ذلك بمنع اتحاد المدلولين في بدل الكل اذ لو اتحد مفهوماهما لكان الثاني
تاكيدا للاول لا بدلا عنه واتحاد الذات لا يمنع كون البدل مفيدا
فائدة زائدة كما في المثالين المذكورين فان الثاني فيهما يدل على صفة
المسكنة والكرم دون الاول واما نقصان تعريف الثاني عن الضمير

فلا يضر

فلا يضر كما في ابدال النكرة الموصوفة من المعرفة نحو مررت بزيد رجل عاقل اذ رب
نكرة افادت ما لا يفيده المعرفة وان اشتملت المعرفة على فائدة التعريف التي
خلا عنها النكرة فان قلت هل يجوز ان يكون العاصي صفة لضمير المتكلم قلت
اجاز الكسائي وصف ضمير الغائب في نحو قوله تعالى لا اله الا هو العزيز الحكيم
والجمهور على انه بدل وجوز في الكشاف وصف ضمير المخاطب ورد عليه بعضهم بان
الضمير لا يوصف كما هو المشهور واما ضمير المتكلم فلا يبعد ان يقترن في الجواز بضمير
المخاطب على قوله وان لم نجد فيه نقلا صريحا مبني على انه كثيرا ما يطلق
البيان على العلوم الثلثة وذهب بعضهم الى ان الالتفات من حيث انه يشتمل
نكتة هي خاصية التركيب من علم المعاني ومن حيث انه يراد المعنى الواحد
بطرق مختلفة في الوضوح من علم المعاني البيان ومن حيث انه يحسن الكلام
ويزينه من علم البديع والسكاكي اورده في هذا المعاني وفي البديع
خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة اذ هذه الدلالة
موجودة في غير هذا المثال ايضا نحو طحا بك قلب في الحسان طروب فانه
حكم بان فيه التفاتا وليس ذلك الا بان مقتضى الظاهر ان يقال طحا بي يعدل
عنه وكذا قوله تذكرت والذكرى تهيجك زينبا فانه اثبت فيه التفاتا مع
ان الرواية بتاء الخطاب الى غير ذلك فيعلم من ذلك ان الالتفات عنده
ليس بمشروط بان يكون مسبوقا بالتعبير بطريقة اخرى الا ان التصريح بان في
قوله ليلك التفاتا دل على هذا المعنى واما تصريحه بالالتفات في قوله بانت
سعاد فامسى القلب معمودا واخلفتك ابنة الحر المواعيد حيث قال



فالتفت كما ترى حيث لم يقل واخلفتني نفيه ان قوله فاسى الغلب في تقدير فاسى قلبي فلا يدل على المقصود وبذا مع ان استشهاد الشيخ يعلو الدرجة في البلاغة وشهرة الابيات التي بهذا المثال صدرها في باب التفات حيث تمثل بها صاحب الكشاف واحتواؤها بنكت متنوعة كما اشير اليها في المفتاح وان كان بعضها لايخ عن تعسف مما يرجح تخصيصه بالذكر لانا نعلم قطعا من الطلا قوله تهم الخ يعني ان ماذكره في التفات من الفائدة العامة يقتضي اعتبار بهذا القيد فيه اعني كونه على خلاف مقتضى الظاهر ويؤيده ايرادهم التفات في مباحث اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر في عينه عوار وعاير كمعنة بمض منها العوار بالضم والتشديد والعمص بفتح الميم امضاضا اي اوجعك وفيه لغة اخرى منشك الطرح ولم يعرفها الا صمعي والكحل يجمع في اذا كان سائلا فان لم يسل فهو رمص بفتحها ايضا يقال غمضت عينه غمضا ورمضت رمضا وامقتك الطرح بمض العين اي يحرقها فهذا اخص من تغيير الجمهور لا يقال ماذكره القوم من الفائدة العامة للالتفات يدل على اعتبار هذا القيد اي كون المخاطب واحدا الى ليس عند الجمهور ايضا وان لم يعتبر جوابه فلا فرق بين تفسيره وتفسيرهم بالخصوص لانا نقول تلك الفائدة انما هي بالقياس الى السامع فلا بد ان يكون واحدا ليفيده التفات تطريه لنشاطه ولا يلزم من ذلك ان يكون المخاطب واحدا لجواز تعدده مع وحدة السامع متى كان الخيام بذي طلوح ذو طلوح اسم مكان والطلح شجر عظام لها شوك وينذرج تحتها انواع والبشام شجر طيب الرائحة

يسالك

يسالك به ذو وجه ان الكلام اذا انتقل عن اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرية بهذه الفائدة في النقل التحقيقي كما هو مذهب الجمهور في غاية الظهور وكذا في النقل التقديري كما هو مذهب السكاكي اذ يوجد بهذه الفائدة فانه اذا سمع خلاف ما يترقبه من الاسلوب كان له زيادة نشاط ووفور رغبة في الاصغاء الى الكلام تنبيها له على انه اي ذلك الغير هو الاولى بالقصد الصحيح ان الضمير في قوله على انه راجع الى خلاف مراده وجعله راجعا الى غير ما يترقبه كما توهمه سهو ظاهر لا يخفى على ذي فطنة وقد صرح بذلك في المعنى حيث قال فنبه على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامير تنبيها على انه اي ذلك الغير الاولى بحاله سائقا كلامه سوقا على ما سبق يقتضي انه اراد بقوله ذلك الغير غير ما يتطلب فانه ههنا بمنزلة غير ما يترقب هناك ويؤيده الاشارة بلفظ البعيد والصواب ان الضمير في قوله على انه راجع الى الغير المذكور آخرا فانه ههنا بمنزلة خلاف المراد هناك وقد صرح بذلك في المعنى حيث قال على ان الاولى والاليق بحالهم ان يسالوا عن الغرض لا عن السبب ولك ان تجعل قوله ذلك الغير اشارة الى الاخير بناء على ما مر من ان المنقضي في حكم البعيد وان تقول حمله على الاول صحيح بحسب المعنى ايضا فان بيان الغرض اولى بحالهم وانفع لهم من بيان السبب واعلم ان صاحب الكشاف لم يجعل هذه الاية من تلقي السائل بغير ما يتطلب بل صرح بان السؤال فيها كان عن الحكمة والمصلحة حيث قال فان قلت ما وجه اتصال قوله

تعالى وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها بما قبله قلت كانه قيل لهم عند سؤالهم عن الاهلة والحكمة في نقصانها وتمامها معلوم ان كل ما يفعله تعالى عز وعلا لا يكون الا حكمة بالغة ومصلحة لعباده فدعوا السؤال عنه وانظروا في واحدة تفعلونها انتم مما ليس من البر في شيء قال ويحتمل ان يكون استطرادا لما ذكر ان الاهلة مواقيت للحج ذكره ما كانوا يفعلونه في الحج كان ناس من الانصار اذا احرموا لم يدخل احد منهم حائطا ولا دارا ولا فسطاطا من باب ويحتمل ان يكون تمثيلا لتعكيسهم في سؤالهم وان مثلهم كمثل من يترك باب البيت ويدخل من ظهرها ثم قال ومعنى واتوا البيوت من ابوابها باشروا الامور من وجوهها التي يجب ان يباشر عليه ولا تعكسوا او المراد وجوب توطين النفس وربط القلوب على ان جميع افعال الله تعالى حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة والاعتراض شك في ذلك حتى يسال عنه لما في السؤال الايهام بمقارنة الشك بمعنى تصعق بناء على ما وقع في نسخ المتين ويوم ينفخ في الصور فصعق بناء على ما وقع لكن نظم التنزيل ههنا ففزع وفي موضع آخر ونفخ في الصور فصعق قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة الى قوله والكلام بعد محل نظر فقد بدل عبارة الجواب بعبارة اخرى هي خير منها واندفع النظر عنها وهي قوله قلت لا خلاف في ان اسم الفاعل والمفعول الخ لا تبالي ان منهم اهجينا كان ام غير هجين والهجنة في الناس والخيل انما يكون من قبل الام فاذا كان الاب عتيقا والام ليست كذلك

لتعكيسهم

كان

كان الولد هجينا قوله اي ضابي ابن الحارث البرجمي يقال ضبا ت في الارض ضبا وضبوءا اذا اختبات فيها قال الاصمعي ضبا لصق بالارض ومنه سمي الرجل ضابيا والبراجم وهي في الاصل قوم من تميم قال ابو عبيدة خمسة من الاولاد حنظلة بن مالك بن عمرو بن تميم يقال لهم البراجم وهي في الاصل المفاصل الوسطى من الاصابع واحدها برجمة وقيار اسم فرسه وقيل اسم جمله وقيل اسم غلامه كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق فيه عطف الخبرية على الانشائية وتصحيحه بانه عطف قصة على قصة تكلف مستغنى عنه وكانه سهو من قلم الناسخ والصواب ان زيدا قائم وههنا ابحاث لا يحتملها المقام كما نهانا اشاره الى بيان ما ترجح به الوجه الاول على الثاني والثاني على الاول والى بيان ان قوله لغريب هل يجوز ان يكون خبرا عن قيار ويكون المحذوف خبرا في كما جاز في ذلك مثل ان زيدا وعمرو منطلق والى بيان انه اذا جعل لغريب خبرا لا لثاني وقد قيل خبر فان جعل من عطف المفرد على المفرد فهل يجب ان يقدر متاخرا عن قوله لغريب لئلا يلزم تقدم المعطوف المقدر على المعطوف عليه الملفوظ واذا جعل من عطف الجملة على الجملة فان قدر الخبر مقدما لزم تقدم المعطوف بتمامه على بعض اجزاء المعطوف عليه وان قدر متاخرا لزم تقدم بعضه على بعضه والمجوز في جميع الصور نية التاخير كما سيشير اليه لغريب والى بيان ان صاحب الكشاف لما اقطع في الاية بالوجه الثاني وان الواو في والصابئون يحتمل ان يكون اعتراضية لا عاطفة الى غير ذلك مما يظهر بالتامل الصادق

في احوال المسند

في الآية الكريمة وان في السفر اذ مضوا مهلاً ان جعلت اذ اسماً غير
ظرف بمعنى الوقت جعلته بدلاً من السفر اي في السفر في زمان مضيهم
وان جعلته ظرفاً ابدلته من قوله في السفر والمعنى واحد وحمله على حذف
المبتدأ موافق له وذلك لكون الصريح فعلاً للمتكلم ومنسوباً اليه كما في المصدرية
قوله فانك لو قلت ام عندك عمرو او ام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع
اما على الاول فبالاتفاق لان الجملتين الواقعتين بعد ام والهمزة اذا اختلفتا
بكون احديهما اسمية والاخرى فعلية نحو اقام زيد ام عمرو قاعد او بتقدم
خبر احد الاسميتين دون خبر الاخرى سواء كانتا مشتركتين في جزء نحو
ازيد عندك ام عندك عمرو ام لا كقولك اقايم زيد ام عمرو قاعد فان ام هناك
منفصلة بلا خلاف واما على الثاني فالظاهر كونها منقطعة لان الجملتين
الواقعتين بعدها اذا كانتا فعليتين مشتركتين في الفعل نحو اقام زيد ام قام
عمرو او اسميتين مشتركتين في المسند اليه نحو ازيد قايم ام هو قاعد او في
المسند نحو ازيد عندك ولم يكن هناك اختلاف بين الاسميتين في تقديم
الخبر في احديهما دون الاخرى كما في هذين المثالين فالاولى ان ام في هذه الصور
الثلث منقطعة لما ذكره بقوله لانك تقدر الخ واما قوله تعالى وسواء
عليهم ادعوتموهم ام انتم صامتون فجاز اختلاف الجملتين فيه مع كونها
متصلة للامن من الالتباس بالمنقطعة جملتان مشتركتان احد
الجزئين او لم تشترك جملتان في شيء من الجزئين نحو اقام زيد
ام قعد عمرو وازيد قايم عمرو قاعد واقايم زيد ام قاعد عمرو واضرب

زيد عمرو

زيد عمراً ام قتله خالد لان الاشتراك في المفعول الذي هو فضلة
فالمتأخرون جوزوا كونها منفصلة لا غير وجوز الشيخ ابن الحاجب والا
ندلسي كونها متصلة والمعنى ح اي هذين الامرين كان كما اذا سمعت
صوتاً وترددت فسألت اثوب زيد عبده ام صاح فلان من صوته
قال سيبويه اذا قلت ازيد عندك ام لا كانت الهمزة منقطعة
بناء على انه تغير ظنك بكونه عنده اي انه ليس عنده فاضربت عن
الاول وسألت عن الثاني ولو جعلت متصلة لم يكن لقولك
ام لا فائدة لحصول المقصود بدونه واعلم ان حذف احد جزئي الجملة بعد
المنقطعة يجوز في الخبر نحو انها لابل ام شاة ولا يجوز في الاستفهام
لانها يلتبس بالمتصلة الا اذا كان الاستفهام بغير الهمزة فان استعمال
المتصلة مع هل في نحو قولك هل زيد قايم ام عمرو شاذ قليل واعلم
ايضاً ان المتصلة اذا وليتها مفرد فالاولى ان يلي الهمزة قبلها مثل
ما وليها ليكون ام مع الهمزة بتأويل اي والمفردان بعدهما بتأويل ما
اضيف اليه اي نحو ازيد عندك ام عمرو بمعنى ايهما عندك ويجوز
نحو ازيد عندك ام في الدار والقيت زيداً ام عمراً او اعندك زيد
ام عمرو جوازاً حسناً لكن المعادلة احسن وانما استقصينا في نقل
هذه المباحث ههنا دفعاً لخدعة الناشئة مما نقله الشارح
لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون
جواباً عن سؤال تحقق فيه اشعار بان السوال في نظم الآية ليس بمحقق

وانما يصير محققا اذا وقع ذلك المقدر بان يسأل فيجيبوا ولا كان في الآية
فرض تحققهما ذكرا فيهما على طريقتهما اذ التحقق وانت تعلم ان القرينة هي
ذات السؤال وهي محققة في الآية وهذا هو المراد بقولهم سؤال محقق لا كونهما
سؤالا وهو المفروض المقدر فيهما فلا فرق بين لفظها وبين ما اذا سألوا
فاجابوا في كون السؤال الذي هو القرينة محققا وان الفرق بان اتصاف
السؤال والجواب بالسؤالية والجوابية مفروضة في الآية ومحقق هناك
والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين لا فيه
من الزيادة تلك الزيادة يشتمل على تكرير الاسناد وتقوية وعلى
مطابقة الجواب للسؤال في كون كل منهما جملة اسمية جزءا جملة فعلية
والتطابقة بينهما امر مهم عندهم كما مر جوابه في ماذا صنعت فالحمل على
جملتين اولى واما قوله وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية فصحيح لكن
الكلام في الحكمة الباعثة على ترك المطابقة المهمة والحق في الجواب ان
ان السؤال جملة اسمية صورة وفعلية حقيقة بيان ذلك ان قولك
من قام جملة اقام زيد ام عمرو ام خالد الى غير ذلك لا ازيد قام ام
عمرو ام خالد وذلك لان الاستفهام بالفعل اولى لكونه متغيرا فيقع
فيه الابهام ولما اريد الاختصار وضع كلمة من دالة اجمالا على تلك
الذوات المفصلة هناك ومتضمنة لمعنى الاستفهام ولهذا التضمن
وجب تقديمها على الفعل فصار بالجملة اسمية في الصورة لعروض تقدم
ما يدل على الذات وفي الحقيقة هي فعلية فتبين بان الجواب جملة

فعلية

اصل
فعلية على السؤال فالمطابقة حاصلة حقيقة ولم يترك ذلك التنبيه الا اذا
منع منه مانع كما في قوله تعالى قل من ينجيكم في ظلمات البر والبحر قل الله
ينجيكم فان قصد الاختصاص ههنا اوجب تقديم المسند اليه واما قوله
تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي وقوله تعالى من خلق
السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم فقد ورد اعلى الاصل
اذ لا مانع فيهما هذا تحقيق المقال ودع عنك ما قيل او يقال بسلامته
عن الحذف والاضمار قد يقال اذا كانت القرينة على المحذوف ظاهرة
وكان معنى الكلام منصبا اليه بحيث لا يستتبع على احد كما في مثالنا هذا
كان الحذف والاضمار تكثيرا للمعنى بتقليل اللفظ كما صرح به السكاكي في
مباحث الاستيناف فمن هذا الوجه كان من محسنات الكلام ومرجحاته
على خلافه واما قولهم القتل انفى للقتل فليس المحذوف فيه بتلك المثابة
من الظهور وانصباب فحوى الكلام اليه فلذلك رجح عليه قوله تعالى ولكم
في القصاص حيوة بسلامته عن الحذف لان القرينة انما يدل على نفس
المسند اي لا على قصد التعجب لان كون المسند في نفسه مما يصح ان يقصد
به التعجب لا يدل على قصده اذ ربما يراد مجرد اثباته للمسند اليه فيحتج
ما يفيد التقوى بحسب التكرير لم يرد به خروجه عن ضابطة الا فرادا اذ المقصود
ادخاله فيها بل خروجه عن القيد الذي اضيف اليه العدم اعني افادة
التقوى فيدخل في عدم افادة التقوى لكان اظهر في المعنى وانسب بسياق
كلامه لكنه انما تعرض لخروجه عن الافادة دفعا لما يتوهم من انه بواسطة

افادته تقوي الحكم بالتكرير يندرج في افادة التقوي فيخرج من عدمها بل عن
الضابطة ايضاً واني لم يقل مع عدم قصد التقوي كما يشعر به لفظ المفتاح
حيث قال واما الحالة المقتضية لافراد المسند فهي اذا كان فعلياً ولم
يكن المقصود من نفس التركيب تقوي الحكم واما قوله ليشمل صورة
التخصيص فهو علة لما يقتضيه سوق الكلام تعليل لقوله واني لم يقل
مع عدم قصد التقوي ليشمل ما ذكره من صورة التخصيص ويدل على
ذلك قوله فيما بعد فعدم افادة التقوي اعم من عدم قصد التقوي ثم
وهذا سهو من طغيان القلم فان افادة التقوي اعم من قصد التقوي
فيكون عدم افادة التقوي اخص من عدم قصد التقوي فيخرج به صورة
التخصيص فلا يرد نقضاً على ما ذكره المص في افراد المسند كما يرد على السكاكي
وربما يتوهم ان فاعل قوله ليشمل راجع على عدم قصد التقوي اي لم
يقله لكونه شاملاً ويدفعه ما مر وان قوله ليشمل ناب عن هذا المعنى
عند من له ذوق سليم وقد يتوهم ايضاً انه قد بدل في بعض النسخ لفظ
اعم باخص وعلى هذا ينبغي ان يبدل ليشمل بقولنا ليخرج فيستقيم الكلام
لكنه يفيده ضرورة تكرير الاسناد وفي عبارة المفتاح اشارة الى ذلك حيث
قال فنظم الكلام بالاعتبار الاول وهو ان يجري على ظاهره بان يجعل انا مبتدأ
وعرفت خبره لا يفيد الا تقوي الحكم وبالاعتبار الثاني وهو ان يقدر انا مؤخرا
ثم تقدم يفيد التخصيص فان تركه طرح الافادة في التخصيص يشير الى انه بالاعتبار
الثاني يفيد التقوي ايضاً   وعرفت ما فيه اشارة الى فساد هذا الجواب وهو

ظاهر

ظاهر والحق ان يقال ان القصد مطلقاً يتناول القصد بالذات والقصد
بالتبع وح يخرج صورة التخصيص عن قوله ولم يكن المقصود من نفس التركيب
تقوي الحكم لان التقوي فيها مقصود تبعاً فان قلت ربما لم يقصد فيها
التقوي اصلاً لا قصداً ولا تبعاً قلت ح لا يعتد بالتقوي قطعاً ولا يوصف
التركيب ايضاً بكونه مفيداً له لان الكلام في افادة معتد بها معتبرة في
عرفهم ولذلك لا يثبتون لتراكيب غير البلغاء خواص   بما يكون مفهومه محكوما
به بالثبوت هذا اعني قوله بالثبوت بدل اشتمال بتكرير العامل اذ المعنى
بثبوته   ولكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدأ قد اسندت
اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري الخ اجيب عن ذلك بانه لا اسناد
للجملة من حيث هي الى زيد بل الانطلاق مثلاً في نفسه مسند الى الاب
ومع تقييده به مسند الى زيد واما المجموع المركب من الاب والانطلاق
والنسبة الحكمية بينهما فلم يسند اليه ولذلك يأولون زيد انطلق ابوه
بانه منطلق الاب واما قولهم ان الخبر هو الجملة برأسها فمن المسامحات
التي لا تلتبس معانيها وح نقول قوله المسند الفعلي ما يكون مفهومه
الخ اراد به ما يكون مفهومه في نفسه من غير التفات به الى شيء محكوما بثبوته
للمسند اليه او انتفائه عنه والذي يدل على ارادته ذلك انه جعل المسند
الفعلي مقابلا للمسند السببي وفسره بما يكون مفهومه مع الحكم عليه بانه
ثابت لشيء مطلوب التعليق بغيره وستسمع في تفصيله هو الاب فلا يرد
المسند السببي على تفسير الفعلي كما بين في الشرح ولا مجموع الجملة لان المعنى

مسند يكون كذا و المجموع ليس مسندا حقيقة بل المسند الحقيقي هو الانطلاق
في نفسه نظرا الى الاب ومع تقييد نظرا الى زيد كما مر ثم يرد على [illegible]
انه يلزم على هذا ان يكون منطلق في زيد منطلق ابوه خارجا عن المسند
الفعلي بل عن ضابطة افراد المسند مع انه مفرد وقد اخرجه عن المسند
السببي فيكون واسطة بينهما وقد تكلف بعضهم لادراجه في الفعلي
فقال المسند الفعلي ما يكون مفهومه اي في نفسه من غير انتساب
الى غيره انتسابا اجماليا محكوما بالثبوت للمسند اليه او الانتفاء عنه
ولا يخفى انه تعسف بعيد فهمه من عبارته في تفسير الفعلي قوله وعلى هذا
كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا وان لا
يجعل كون المسند سببيا مطلقا موجبا لكون المسند في الكلام جملة
بل يستثنى منه نحو زيد منطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة
علقت الى آخره لا طائل تحت هذا التفسير لانهم جعلوا كون المسند
سببيا احد ضابطي معرفة كون المسند جملة حيث قالوا واما كونه جملة
فللتقوي او كونه سببيا فلا بد ان يعرف اولا كونه سببيا حتى
يتوصل به الى معرفة كون المسند في الكلام جملة وما ذكره في تفسيره
يقتضي ان يعرف اولا كونه جملة حتى كونه يعرف سببيا وقال
صاحب المفتاح هو اي كون المسند سببيا كما يدل عليه جزؤه اعني ان
يكون وسياق كلامه ايضا حيث قال او [illegible] ان المسند سببيا
وانما عرف كل قسم من السببي على حدة ولم يكتف بالاول لعدم تناوله

نحو

نحو انطلق ابوه لان البناء يقتضي تقديم المبني عليه الذي هو كالاساس
فلا يصدق على نحو انطلق انه مبني على ابوه ولو بدل البناء بالاسناد
او الحكم وقيل هو الذي يكون مفهوم المسند مع الحكم بثبوته لشيء او انتفائه
عنه مطلوب التعليق بغير لشمل القسمين معا لكنه يدخل فيه نحو منطلق
ابوه ولو قيد قيد المسند بكونه فعلا لخرج عنه ايضا نحو ابوه منطلق [illegible]
فصل واشترط في الثاني كون المسند فعلا ليخرج نحو منطلق ابوه ولا يخفى
انه سهو والا لكان المناسب ان يقول او اذا كان المسند فعلا وايضا
لا احتياج في ضابطة افراد المسند الى قيد ثالث يخرج به نحو انطلق ابوه
في زيد انطلق ابوه لان المسند هنا ليس فعليا لا حقيقة وليس المقصود
من نفس التركيب تقوي الحكم به من اخراجه بعيد الى آخره ويمكن ان
يقال ان في قوله هذا التوجيه بعيد لا يقبله طبع سليم على ان المعنى الثاني
معنى ركيك بل لا يبعد ان يعد امثال ذلك من التأويلات النحوية
المفسدة للكلام التي قيل هي فيه بمنزلة كثرة الملح في الطعام ومع ح يكون
المسند السببي وذلك لان المتبادر من العبارة على ذلك التأويل
ان المسند السببي مغاير للمسند الذي مفهومه كذا وما ذاك الا الجملة من
حيث هي وهو الزمان الذي قبل زمانك وربما يعترض فقال ان
كلمة قبل ظرف زمان فيلزم ان يكون الشيء ظرفا لنفسه او ان يكون
للزمان زمان آخر وهو ظرف له وكذلك يترتب وال على زمان مستقبل
فيلزم ان يترتب وجود المستقبل في المستقبل ويلزم احد المحذورين

وان جعل يترقب بمعنى الحال لكان كل من الحال والمستقبل ماخوذا
في تعريف الآخر وهكذا يتدفق في امثال قولهم تقدم الزمان الماضي سابق
الزمان المستقبل والحق انها مناقشات واهية لان هذه التعريفات
تنبيهات يفهم اهل اللغة منها ومن تلك العبارات ما هو المقصود و
بهاد لا يخطر ببالهم شيئا مما ذكر واما التدقيق فيهما فيستفاد من علوم
اخر بملاحظة فيهما جانب المعنى دون القواعد اللفظية المبنية على
الظاهر وتجدد الجزء وحدوثه يقتضي تجدد الكل وحدوثه هذا اي يدل على
ان مجموع مفهوم الفعل المركب من الزمان وغيره متجدد حادث بتجدد
جزئه الذي هو الزمان وليس بمقصود وانما المقصود تجدد المسند الذي
هو الحدث وما ذكره لا يدل عليه فان تجدد الزمان لا يستلزم تجدد ما يقارنه
بل المقارن للزمان الماضي مثلا جاز ان يكون متجددا حادثا في حينه كضرب
زيد وان يكون مستمرا كعلم الله فالصواب ان دخول الزمان الذي
من شأنه التغير في مفهوم الفعل يؤذن باعتبار التجدد في الحدث
وذلك لان المناسبة بينهما اكثر واعتبار الاقتران على هذا الوجه ادل
وانسب ثم الدليل على اعتبار الحدوث في المعاني التي تدل الافعال على
اقترانها بازمنة مخصوصة هو ان اهل اللغة يفهمون منها ذلك ويعترفون
به وذكر من الاذان بيان مناسبة وابداء باعث لا دليل
مستقل على المط ولذلك قال السكاكي الفعل موضوع لافادة
التجدد ودخول الزمان في مفهومه مؤذن بذلك فتامل واما استعملت

الافعال

الافعال في الامور المستمرة كقولك علم الله ويعلم الله كانت هي ذات من هذه
الحيثية هذا اذا اريد بالتجدد الحدوث كما اشار اليه الشارح واما ان اريد به
التجدد والتقضي شيئا فشيئا فالصحيح انه ليس داخلا في مفهوم الفعل وضعا
بل يفهم من خصوصية الحدث او اقتضاء المقام وقد يقصد في المضارع
الدوام التجددي وقد سبق تحقيقه بل لافادة الثبوت والدوام
الاسم كعالم مثلا يدل على ثبوت العلم الذي حكم به عليه وليس فيه تعريض
لحدوثه اصلا سواء كان على سبيل التجدد والتقضي او لا واما الدوام
فانما يستفاد من مقام المدح والمبالغة لا من جوهر اللفظ فان قلت
قد ذكر الشيخ ابن الحاجب ان اسم الفاعل يدل على الحدوث دون الصفة
المشبهة قلت قد صرح في المفتاح بان نحو زيد عالم يستفاد منه الثبوت
صريحا بناء على ان اصل الاسم صفة او غير صفة الدلالة على الثبوت
وقال الشيخ عبد القاهر لا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات
الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمرو قصير وجعل الميداني الصفة
المشبهة مندرجة في اسم الفاعل واما فرقهم بين حاسن وحسن وضايق
وضيق فقد يوجه بان اسم الفاعل لما كان جاريا في اللفظ على الفعل جاز ان
يقصد به الحدوث بمعونة القراين دون الصفة المشبهة اذ لا يقصد بها
وضعا الا مجرد الثبوت اذ الدوام معه باقتضاء المقام وقد يتكلف في الجمع
بين الكلامين بان من قال يدل على الحدوث اراد به ثبوت مطلقة و
من قال يدل على الثبوت اراد به نفي التجدد والتقضي بقرينة ايراده

مقابلاً له وهو اخص منه ونفي الاخص لا ينافي ثبوت الاعم والظاهر ان المراد
بالتجدد هناك مطلق الحدوث فان الفعل لم يعتبر في مفهومه وصفا التجدد
والتقضي شيئا فشيئا كما مر واما قول الشيخ ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق
يحصل منه جزءا فجزءا وهو يزاوله ويزجيه فينبغي ان يحمل على ان المضارع
قد يقصد به هذا المعنى كما سلف لان جعل ذلك معتبرا في مفهوم الافعال
وضعا مستبعد جدا نظرا الى الماضي والى الافعال التي تقع اما دائما او زمانا لا
ان يدعى ان استعمال صيغة الفعل في تلك الافعال مجاز كما في غير الحادث
اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم يعني ان خبر كان شبيه بالمفعول
ومندرج في نحوه الا انه ليس قيدا للفعل وشبهه بل الامر بالعكس
لان الفعل الذي هو مسند صورة قيد للخبر الذي هو مسند حقيقة وايضا
وضع الباب ذكرا اولا ان الاسم والخبر في باب كان مبتدا وخبر بحسب الحقيقة
والمعنى وكالفظ ويكون ونظايرهما بمنزلة ظرف وقع قيدا لذلك الخبر الذي
هو المسند في الحقيقة فيكون الافعال قيودا للاخبار وثانيا ان هذه الاخبار
متصفة بمعاني تلك الافعال ولا شك ان الصفات مقيدة لموصوفاتها
فتكون الافعال مقيدة للاخبار ولعل غرضه من ايراد الوجه الثاني مع خفائه
واستغنائه عنه لظهور الاول ان يتبين معنى ما قيل من هذه الافعال تدخل
الجملة الاسمية لاعطاء الخبر حكم معناها وقد بني بيانه على تفسيره ما عرفت
هي به حيث قيل الافعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة وزاد على
التعريف قيدا اتباعا لغيره فقال على صفة غير مصدر ذلك الفعل احترازا عن

الافعال

الافعال التامة فانها وضعت لتقرير الفاعل على صفة هي مصدرها ولا حاجة الى هذه
الزيادة لان المتبادر من قولك هذا اللفظ وضع لذلك المعنى ان ذلك
المعنى موضوع له لا انه جزؤه والافعال التامة موضوعة للصفة ولتقرير الفاعل
عليها معا والافعال الناقصة موضوعة لتقرير الفاعل على صفة فيكون الصفة
خارجة عن مدلولها فالتعريف منطبق عليها دون التامة وقوله اعني
تلك الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال مع قوله وهذا معنى قولهم
انها لاعطاء الخبر حكم معناها يقتضي ان يكون لفظ الحكم مستدركا وجعل
اضافته الى معناها بيانية لا يدفعه وغاية ما يوجه به ان يقال معنى صار
مثلا الانتقال وخبره لا يتصف بالانتقال بل بكونه منتقلا اليه وهذا
معنى متفرع عن الانتقال فهو حكمه فقد اعطي صار خبره حكم معناه وكذلك
معنى كان في قولك كان الله عليما استمرار الفاعل على العلم فيكون الخبر
صفة مستمرا عليها فقد اتصف الخبر بحكم المعنى وقوله فان المعنى في هذا المثال
حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل اليها لوافق ما ذكرنا لا ما ذكره من قوله
انه متصف بالقيام المتصف بالكون اي الحصول والوجود في الماضي وقوله
انه متصف بالكون بالمعنى المتصف بالصيرورة اي الحصول بعد ان لم يكن
في الماضي وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفايس المباحث
سماه اولا تحقيقا وعده ثانيا من النفايس وكل ذلك تبجح منه بما
فهموه اليه ولا طايل تحته اذا كشف عنه غطاؤه وبيانه ان الخبر اذا قيد
حكمه بزمان او قيد آخر كان صدقه بتحقق حكمه في ذلك الزمان او مع ذلك

القيد وكذبه بعدمه فيه او معه واذا لم يعتبر فصدقه بتحققه في الجملة وكذبه
بمقابله فاذا قلت اضرب زيدا واردت الاستقبال فان تحقق
اياه في وقت من الاوقات المستقبلة كان صادقا والا كاذبا من اوقات
وكذلك اذا قلت اضربه يوم الجمعة او قائما فلا بد في صدقه من تحقق ضربك
اياه وتحقق ذلك القيد معه فان لم تضربه او ضربته في غير يوم الجمعة او في
غير حالة القيام كان كاذبا وكذلك اذا كان القيد ممتنعا كقولك اضربه
في زمان لا يكون ماضيا ولا حالا ولا مستقبلا فان الخبر يكون كاذبا وبالجملة
انتفاء القيد سواء كان ممتنعا او غيره يوجب انتفاء المقيد من حيث
هو مقيد فيكذب الخبر الذي يدل عليه وكيف لا وقولك اضربه يوم الجمعة
او قائما مشتمل على وقوع الضرب منك عليه وعلى كون ذلك الضرب
واقعا يوم الجمعة او مقارنا بحال القيام فلو فرض انتفاء القيام مثلا لم
يكن الضرب المقارن له موجودا فينتفي مدلول الخبر فيكون كاذبا سواء
وجد منك ضرب في غير القيام او لم يوجد اصلا اذا عرفت هذا فنقول اذا قلت
ان ضربني زيد ضربته فلو كان معناه اضربه في وقت ضربه اياي لم يكن
صادقا الا اذا تحقق الضرب مع ذلك القيد فاذا فرض انتفاء القيد
اعني وقت ضربه اياك لم يكن الضرب صادقا المقيد به واقعا فيكون
الخبر الدال على وقوعه كاذبا سواء وجد منك ضرب في غير ذلك الوقت
او لم يوجد وذلك باطل قطعا لانه اذا لم يضربك ولم تضربه كنت
بحيث اذا ضربك ضربته عد كلامك هذا صادقا عرفا ولغة فظهر ان

ضربك اياه

الحكم

الحكم الاخباري متعلق بارتباط احد الطرفين بالآخر لا بالنسبة بين اجزاء
وان ما ذهب اليه المنطقيون لا يخالف كلام اهل العربية كيف وهم
بصدد بيان مفهومات القضايا المستعملة في العلوم والمعارف وقد صرح
النحويون بان كلم المجازات تدل سببية الاول وسببية الثاني وفيه
اشارة الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء نعم كلام السكاكي
يوافق ما اختاره الشارح وبذلك اغتر فنسبه الى اهل العربية باسرهم
لكنه كلام ظاهري ربما دعاه اليه اعتاده من جعل الشروط قيودا والمسند ضبطا للكلام
وتقليلا للانتشار او ربما اوهم صحة ذلك ما قد يقال ان قولك ان جئتني
اكرمك بمنزلة قولك اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك وذلك
عرف الحكم الجزئي في صدر كتابه بما يختص بالجملة ويرد عليه ان المقصود
من تنزيله تلك المنزلة التنبيه على ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد
او على ان الغرض الاصلي معرفة كون الجزاء معلقا لا معرفة كون الشرط
معلقا عليه وما توهم فاسد لان معنى التعليق والشرطية مراد من قولك
على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والا لم يكن صحيحا لما قررناه واذا وقع
الجزاء انشاء كقولك ان جاءك زيد فاكرمه كان ما دل اي ان جاءك
زيد فانت مأمور باكرامه او مستحق بان تؤمر باكرامه على قياس
ما اوله فيما اذا وقع خبرا للمبتدا يظهر ذلك كله لمن تامل او القى السمع
وهو شهيد كان النادر موقعا لان النادر غير مقطوع به في الغالب ههنا
بحيث وهو انه لم يرد بالجزم والقطع في هذا الموضوع معناه الحقيقي بل اريد

مابعم الاعتقاد والراجح القائم مقام الجزم في المحاورات ولذلك كان مظنون
الوقوع موقعا لاذا دون ان فالضابطة ان الراجح الوقوع موقع لاذا
والمتساوي الطرفين موقع لان واما الذي رجح لا وقوعه فليس موقعا لشيء
منهما الا بتأويل ولا شك ان الحكم النادر الوقوع راجح لا وقوعه فلا يكون
موقعا لان الا اذا اكتفي فيهما بمجرد عدم عدم الجزم والرجحان في جانب الوقوع
وعدم تبطلانه او يقال ابداء النادر اقرب الى كونه موقعا لان منه الى
كونه موقعا لاذا اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص بان يحمل التنكير
مثلا على التعظيم او التكثير او غير ذلك من الامور التي يفيد تخصيصا بوجه فانه
لا يكون القطع بحصول الجنس موجبا للقطع بحصول ذلك المخصوص فردا
كان او نوعا واما ان حمل على مطلق النوعية او مطلق الفردية كما هو المتبادر
من ظاهر التنكير كان القطع بحصول الجنس موجبا للقطع بحصوله ضرورة ان
الجنس لا يتحقق الا في ضمن فرد ما من نوع من انواعه فكما ان جنس الحسنة
في قوله تعالى اذا جاءتهم الحسنة كالواجب في وقوعه لكثرته واتساعه لتحققه في
كل نوع من انواعها كذلك نوع منها مطلقا في قوله تعالى وان تصبهم حسنة
كالواجب [illegible] وقوعه لا ذكر بعينه فلا يظهر وجه اختصاص احدى الكلمتين
باذا والاخرى بان كما لا فرق بين ان يقول ان تعلمت نوعا من العلم
اي اي نوع كان فتصدق بكذا وان تقول ان تعلمت العلم اي جنسه وارد
حقيقية ولذلك تورد كلا منهما بان او [illegible] اذا ولا تخصيص شيئا منهما باحدهما
وان اراد العهد على مذهبه لا اجيب عن ذلك بانه اراد تعريف الجنس

على مذهب الجمهور وتعريف العهد على مذهبه فكانه قال المراد بالحسنة الاولى
فهو فهم المطلقة ثم اللام فيها اما التعريف الجنس بالمعنى الذي فهموه واما التعريف
الجنس بالمعنى الذي اخترناه ولما كان مختاره راجعا الى العهد عبر عنه بما يرفع
الاشكال ويكون اقضى لحق البلاغة لما قرره وكلامه يدل على عهد ذلك
حيث قال لكون حصول الحسنة المطلقة مقطوعا به كثرة وقوع واتساعا ولذلك
عرفت ذهابا الى كونها معهودة او تعريف جنس فقد صرح بان المعرف هو الحسنة
المطلقة وقد عرفت ذهابا الى كونها معهودة حاضرة في اذهانهم وما ذلك الا لفرط
الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم وهو تعريف الجنس على ما اختاره او عرفت
تعريف جنس اي من غير ان يذهب الى كونها معهودة وهو تعريف الجنس على
مذهب غيره وحاصله ان الحسنة المطلقة عرفت اما بجعلها معهودة او بدون
ذلك وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة اي مما ذكر من ان المقدر ان
المراد بالحسنة الحسنة المطلقة المقطوع بها لكثرة وقوعها واتساعها يبطل قوله
او هو قوله ان المقصود بها نوع معين منها هو الخصب والرخاء او بما ذكر من
بطلان ارادة العهد على مذهب الجمهور يبطل قوله لا يتاتى عليه ظاهرا ولا يمكن
حمله على العهد الحسنة المطلقة على طريقة السكاكي ولو امكن لبطل ايضا لان
بعينه تعريف الجنس على مذهبه فكيف يكون اقضى لحق البلاغة منه ويمكن الجواب
بان معنى كونها معهودة انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهي الخصب
والرخاء فعلى هذا يكون العهد خارجيا تقديريا بالقرينة ذكر ما يقابله في قوله تعالى
ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين واما قوله ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها

مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض فرد عليه ان الحسنة اذا
اريد بها مطلق الخصب والرخاء لم يمكن ان يكون تعريفها بهذا المعنى تعريف
جنس ضرورة كونها من افراد جنس الحسنة وقد موزه السكاكي فلا
يمكن حمل كلامه على ذلك واما المص فقد جزم بان الحسنة عرفت تعريف
للجنس كما مر فكلامه عن حمل الحسنة على مطلق الخصب والرخاء على مراحل فقول
الشارح في تفسير الاية نقلا عن الكشاف كالخصب والرخاء ينبغي
ان يحمل على التمثيل ببعض جزئيات الحسنة المطلقة كانه قال كالخصب والرخاء
ونظايرهما ليوافق ما ذكره في المتن فلينظر الى لفظ المس المبني على معنى
القلة هذا مناف لما تقدم منه في قوله تعالى وان يمسك عذاب من الرحمن حيث
زعم عن دلالة للفظ المس على التقليل بدليل قوله تعالى لمسكم فيما افضتم
عذاب عظيم قوله لانا نقول ان الكم في هذا المقام بمنزلة ما لا قطع
بعدمه فان قلت هذا تطويل للمسافة بلا طايل اذ يكفي ان يقال انما استعمل
ان في هذا الشرط المقطوع به الواقع تنبيها على انه لا ينبغي ان يكون صدوره
من العاقل مقطوعا به توبيخا لهم ولا حاجة الى جعله قالا ادعاء ثم جعل
ذلك الكم بمنزلة ما لا قطع بلا وقوعه قلت في تطويل المسافة فائدة
جليلة هي المبالغة التامة في التوبيخ التي يقتضيها المقام قوله لا يقال الشرط
انما هو وقوع الارتياب اي لا يقال في جواب الاشكال المذكور ان عدم
الارتياب من الجميع على تقدير التغليب مقطوع به في الحال لكنه مشكوك
في الاستقبال وهو المعتبر في استعمال لفظة ان فلا اشكال وهذا الجواب

توبيخا ل

مع انه فا

مع انه فائدة بما ذكره يرد عليه ان التغليب ح يصير لغوا لان المتصف بالارتياب
وبعدمه في الحال يشتركان في احتمال وجود الارتياب وعدمه في الاستقبال
وان لم يجب الاستصحاب والا فالحال في الاستقبال كما هو عليه في الماضي
والحال قوله وذلك لقوة دلالة كان على المضي لتمحضه له لان الحدث المطلق
الذي هو مدلوله لا يكاد يستفاد من اطر ولا يستفاد منه الا الزمان هذا
التعليل لا يجري في غير كان من الافعال الناقصة كصار مثلا لان الاستقبال
الذي هو مدلوله لا يفهم من خبره حتى يتمحض للدلالة على الزمان نعم لو اقتصر
في التعليل على مجرد كان من الاحداث المخصوصة لزم ان يشتركا في ذلك
اخواتها ولا محيص عن هذا الاشكال وذلك لان اللازم من توجيه التغليب
على التقدير ابقى كون الشرط مقطوعا بعدمه لا كونه مما لا يستلزم القطع بعدم
حتى يجاب بما مر من تنزيل المحال منزلة ما لا قطع بعدمه فتعين ان يقرر
التغليب على وجه يصير به الشرط مشكوكا كما قرره في المثال المذكور اعني قوله
ان قمتم قوله عدت الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب وفي ذلك
زيادة مبالغة في وصف مريم عليها السلم بالطاعة والانقياد وكانها من الرجال
الكاملين في احوالهم وافعالهم دون النساء الناقصات العقول والاديان قوله
او لتعودن في ملتنا فيه تغليبان احدهما ما ذكره وهو التغليب في نسبة العود
او غلب فيها على شعيب عليه السلم في الخطاب عليهم ومنه تغليب المخاطب
على الخايب قوله ~~ما ذا افرده فانه قلت بل هو كونه من كونه وبهذا فعله~~
فان قلت بل انتم قوم تجهلون من هذا القبيل اعني تغليب المخاطب

ل فالحال

قوله م

اتباعه والثاني تغليب المخاطب
الذي هو شعيب عليه السلم

على الغايب فلما ذا افرد عنه قلت بل هو نوع من التغليب على حدة
و ذلك ان الغيبة والخطاب ههناك قد اجتمعا في شي واحد فان العوم
لما حمل على انهم اجتمع فيه جهتان جهة الغيبة من حيث لفظه ومفهومه وضعًا
وجهة للخطاب من حيث اتحاده بالمبتدأ ذاتا فغلب جانب الذات
والمعنى على جانب واللفظ فهناك تغليب الخطاب على الغيبة وههنا تغليب
المخاطب على الغايب فالفرق واضح **قوله** وجميع من سواك من
المكلفين وغيرهم الظاهر ان لفظ غيرهم يتناول غير المميز من البهم فان
نظر الى ان الواو مختص بالعقلاء كان في تعلمون تغليب العقلاء على غيرهم
فقد اجتمع في غير العقلاء جهتا تغليب احديهما من حيث اختصاص الواو
باولي العقل والاخرى من حيث الخطاب وهذا جار في كل موضع غلب
فيه المخاطب على ما لا يصلح اصلا ان يكون مخاطبا كانه يجعل اولا صالحا
للخطاب تغليبا للعقلاء على غيرهم ثم يخاطب ثانيا تغليبا للمخاطب على غيره
وقد اشير الى ذلك في قوله تعالى يذرؤكم فيه واعلم ان خصوصية الواو
اولفظه كم لا مدخل لها في اجتماع التغليبين في غير العقلاء في كل واحدة من
الآيتين بل ذلك لاختصاص الخطاب بالعقلاء **قوله** لامتناع ان
يخاطب في كلام واحد اثنان من غير عطف كما في قولك انت يا زيد وانت
يا عمرو رجلان فاضلان وقولك يا زيد وعمرو **قوله** او تثنية او جمع كما في قولك
انتما وانتم ويا زيدان ويا زيدون فان قلت قوله تعالى تعلمون صيغة جمع
فيجوز ان يخاطب به متعدد من غير تغليب قلت الكاف في قوله تعالى

[تعلّق ل]
[المفهوم م]

وما بك

وما بك مخاطب فلا يصح ان يجري تعلمون على حقيقة الخطاب والا التعدد
المخاطب في كلام واحد بمجرد ما ذكر من العطف وغيره **قوله** لان لعلكم متعلق
بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا وذلك لان لعل ح لا يجوز ان يكون
للترجي من المتكلم لاستحالته عليه تعالى ولا من المخاطب لان العبادة منهم ليست
لرجاء التقوى بل لرجاء الثواب واذا تعلق بخلقكم فقد قيل لعل ح
استعارة للارادة تشبيها لها بالترجي بمعنى الطمع اي ارتقاب المحبوب
كان لفظ لعل حقيقة في هذا المعنى بخصوصيته لغلبة استعمالها فيه دون
الاشفاق الذي هو ارتقاب المكروه او مستعملة فيهما بحسب الاشتراك لان الترجي
بذلك المعنى يستلزم الارادة كانه قيل خلقكم ومن قبلكم مريدا منكم
ومنهم التقوى وقيل هناك استعارة تمثيلية شبه حال خالقهم بالقياس
اليهم في ان خلقهم وقدرهم على التقوى ونصب لهم الدواعي اليها و
الزواجر عن تركها فصار بذلك وجودها ارجح من عدمها بحال المرجي
بالقياس الى المرجي منه القادر على المرجي وتركه مع رجحان وجوده
منه وقيل هي مستعملة في الغاية مجازا دون الغرض فلا يلزم الاستكمال
وبهذه الوجوه لا تجري في لعل اذا جعلت متعلقة بقوله اعبدوا كما يشهد
به الفطرة السليمة **قوله** كما قدره وهو وجعل للانعام من انفسها ازواجا
هذا التقدير صرح به في الكشاف دون المفتاح ثم نقول ما قدره الشارح
وهو جعل لكم من الانعام ازواجا وان كان فيه تصريح برجوع المنفعة في
خلق الازواج الى الناس والامتنان بذلك عليهم كما ينبغي لكنه لا يقتضي

[حقيقة ل]
[بخصوصيته ل]
[خالق م]
[الانعام م]

الكلام

كون الخطاب في بدر وكم خاصا بهم بل سياق الكلام وجزالة النظم على اقتضاء
العموم في الخطاب وذلك انه تعالى ذكر في الناس صيغة تنبي عن منشاء التكثير
والابقاء وذكرها في الانعام ايضا ثم صرح بان تلك الصيغة منبع التكثير
ومعدنه فالذي يشهد به الذوق السليم والطبع المستقيم ان بيان كونها منشاء
ومعدنا للتكثير والبقاء متناول الجنسين معا والا لكان المناسب ح
تقديم ذلك البيان على ذكر الانعام لانه من تتمة خلقهم ازواجا ولا تعلق
له بخلق الانعام ازواجا فالاولى ان يختار هذا التقدير ويجعل الخطاب عاما ولا
يقدح في اختيار عمومه جعل خلق الانعام ازواجا منفعة راجعة الى الناس
كانه قيل خلقكم ازواجا وخلق لكم من الانعام ازواجا يكثركم
في هذا التدبير واما التقدير الثاني ففي صلة ان خلق الانعام ازواجا
تكثير لها بالتناسل والابقاء كما في خلق الناس كذلك لهم ولكن
واما ان خلق الانعام على هذه الصفة النافعة لها انما هو منفعة خالصة
للناس فقد علم من سياق الكلام وقد صرح به في مواضع اخر قوله ومنه
تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه الى اخره جعل هذا
نوعا من التغليب على حدة والاولى ادراجه في تغليب الاكثر على
الاقل من جنس فان ذلك قد يكون في نسبة وصف مختص
بالاكثر الى الجميع كما في لتعودن وقد يكون في اطلاق لفظ مختص
بالاكثر على الكل كما في قوله بما قدمت ايديكم فان اكثر افراد جنس العمل
يزاول بالايدي فما قدمت ايديكم مختص بالاكثر وقد اطلق

على الجميع

ودلالة النظم

منفعة له

يكثرهم واياها صح

الجميع صح

ان تجعله

على الجميع وذلك ان يجعل راجعا الى تغليب الاكثر من جنس على اقله في النسبة
فان ذلك كما يكون في النسبة الاسنادية كما في لتعودن يكون في
النسبة التعليقية فان تقديم الايدي واقع على اكثر افراد جنس
العمل وقد جعل واقعا على الجميع تغليبا فعبر عنه بما قدمت ايديكم
قوله يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعلي
استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل لا يذهب عليك
ان مثل قولك اكرم زيدا يدل بظاهره على طلب في الحال لاكرامه
في الاستقبال فيمتنع تعليق الطلب الحاصل في الحال على حصول
ما يحصل في المستقبل الا ان اول بان يجعل اللفظ بواسطة القرينة
على الطلب في الاستقبال كما في الجملة الاسمية الدالة بظاهرها على
ثبوت مضمونها واما الاكرام فاما ان يعلق على الشرط من حيث
هو مطلوب كانه قيل اذا جاءك زيد فاكرامه مطلوب فيلزم مع ذكره
من انتفاء الطلب في الحال تاويل الطلبي بالخبري واما ان تعلق
عليه من حيث وجوده وكان الطلب حاصلا في الحال كانه قيل
اذا جاءك زيد يوجد اكرامك اياه مطلوبا منك في الحال فيلزم
تاويل الطلبي بالخبري وان لا يكون للطلب تعلق بالشرط اصلا و
بالجملة لا يمكن جعل الطلبي جزاء بلا تاويل الى خلاف ظاهر كما يوهمه
قوله لانه فعل استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل على ان
دلالته على الحدوث في المستقبل ليست بالقياس الى الطلب

بمهناه

الا اذا اول

بل الى المنطوق على معنى انه يدل على طلب حدوثه في المستقبل ثم القائل بتاويل الجزاء
الطلبي بالخبري انما ارتكبه لتصحيح ملاحظة كونه مسببا عن الشرط على ما يقتضيه
كلم المجازات فان الطلب المستفاد من الكرم وان صح ان يكون مسببا
عن شيء باعث للطالب عليه لكنه من حيث هو مستفاد منه لا يمكن ملاحظة
كونه مسببا عن شيء بل لا بد في ذلك من اعتبار حصوله ووجوده
في نفسه او للطالب او اعتبار تعلقه بالمطلوب او استحقاقه بما يقتضي تاويله
بالخبري كل ذلك مما يشهد به الوجدان الصحيح اذا راجعت اليه ويتفرع
على التاويل وعدمه احتمال الصدق والكذب وعدمه في الشرطية
التي جزاؤها طلبي وان كان الطلب في نفسه لا يحتملها وقد مر فيما سلف
من الكلام نبذ مما يعينك في هذا المقام **قوله** وتاويل الجزاء الطلبي بالخبر
وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل الحكم بانتفاء الشيء لانتفاء
سبب فان كون الشيء مفروض الصدق والتحقق يقتضي كونه
خبريا ولا يلزم من انتفائه ان لا يجب تاويله بالخبر اذ ان يكون هناك
مقتضي آخر نبهت عليه فهذا الحكم وهم فان قلت اذا جاز وقوعه جزاء
بتاويله خبرا فليجز وقوعه شرطا بذلك التاويل قلت هذا غير لازم فان
الجملة الاسمية تقع جزاء وتجعل معناها على الاستقبال ولا تقع شرطا وذلك
لنوع مناسبة لمعنى الشرطية مع معنى الفعل اقتضت مباشرة ادواتها
للفعل فكذلك لمعنى الشرطية مع ~~معنى الفعل اقتضت مباشرة~~
نوع منافرة عما يتأبى مفهومه الصريح عن فرض الصدق فاقتضت

ان لا

خاص ح

كام ح

ان لا يباشره ادواتها **قوله** وان ذهلت عما جنى صدور بما في بعض نسخ
السقط صدودها وفي حاشيتها اي بهذه الابل قد الكميت بجنيتها نفوس
رجال وان ذهلت عما تجني فيه وفي بعضها اجني على صيغة المتكلم
او التفات وقيل او اظهار الرغبة قيل التفاؤل من السامع واظهار الرغبة
من المتكلم فعلى هذا ان قرئ قوله ان ظفرت بالخطاب كان في التفاؤل
من الحكايات على عكس اظهار الرغبة فينبغي ان يقيد بها رعاية لتمثيل كل منهما
بما هو اظهر فيه فما في الآية ان كان من الضرب الثاني لا يكون مجموع
الجمل الثلث لازما واحدا لم يصح ما في المفتاح قد اعتبر في الضرب الثاني
تعدد اللزوم بحسب تعدد ما وقع في حيز الجزاء فالمعطوف عليه لازم للشرط
المذكور والمعطوف لازم للمعطوف عليه بتقديره شرطا ولذلك جعله في
المعنى على كلامين وقدره بقوله اذا رجع استاذ نفقة واذا استاذ نبتة
وجبت فما في الآية ان كان من الضرب الثاني كان تقديره ان
يثقفوكم يكونوا لكم اعداء وان يكونوا لكم اعداء يبسطوا اليكم ايديهم وودوا
فلا يكون مجموع الجمل الثلث لازما واحدا بل يكون كل واحدة منها لازمة
لما تقدمها وح لا يرد على ما في المفتاح ان مجموع الجمل لازم واحد فليس
هناك لزومات متعددة ليكون بعضها اوضح واقل احتمالا للشبهة
من بعض بل يرد عليه ان تقييد ودادة الكفر بالشرط المقدر خال
عن الفائدة لانها حاصلة ثقفوهم او لم يثقفوهم بسطوا اليهم ايديهم او لم يبسطوا على قياس
ما اوردوه عليه اذا جعل ما في الآية من الضرب الاول ويظهر لك بما قررنا

اظهر ح

لزومات

ان الاشكال فهو حلو تقييد الوداوة بالشرط المذكور او المقدر وارد
على ما في الكشاف ايضا نعم لو قيل اللازم في الآية اما مجموع الجمل الثلث
او كل واحدة منها وعلى كل تقدير يبطل كلام المفتاح لما تقدم نختار
لتصحيح ما في الكشاف القسم الاول ولا محذور فيه لان المجموع المعلق بالشرط
غير حاصل وان كان بعض اجزائه حاصلا فلا حاجة الى التاويل باظهار
الوداوة والعداوة ثم الظاهر في الآية بحسب المتعارف ان يجعل كل واحدة
من الجمل جزاء للشرط المذكور ويرتكب ذلك التاويل لتصحيح كلاميهما
وقد وجهه بعض من اطلع عليه بانه على حذف المضاف وقوله الظن
انه لا حاجة اليه لحصول ذلك التوجيه وهذا الظن بحسب المعنى واحد وهو ما
صرح به قوله فهذه وهي لتعليق الامتناع العقلي لكن هذا المعنى انما يصح اذا
اريد بالتعليق الربط جزما اي امتنع الجزاء لامتناع الشرط قطعا اما
ان اريد به التعليق الشرطي فلا صحة له او مؤداه امتنع الشرط في الماضي
امتنع الجزاء فيه فلا يكون الامتناع مقطوعا به ولا يخفى ان حمل التعليق
في هذا المقام على الشرطية انسب وان مفهوم لو هو التعليق بين
جملتيها من حيث التحقق والوجود فرضا وتقديرا وان هذا المفهوم يلزمه
القطع بامتناع الجزاء لامتناع الشرط فالاولى ان يقال اراد ان كلمة لو
انها لتعليق الجزاء الممتنع بامتناع الشرط اي بالشرط الممتنع فتامل
في العبارة اولا في الشرط وثانيا في الجزاء اعتمادا على ظهور المعنى ولم يرد
ان تعليق الجزاء بالشرط على ظهور المعنى انما هو بحسب الامتناع كما ظنه

لما مر

في الآية بحسب صح

وهذا الظن له

بل بحسب التحقق وانما التعرض لوصف الامتناع ليدل به على ان التحقق المعتبر
في التعليق تقديري لا تحقيقي فالامتناع في تفسيره بمنزلة الفرض المذكور في
تفسير غيره الا انه ذكر الامتناع فيهما تنبيها على ذلك المعنى اللازم فيكون التعليق
في عبارته محمولا على معناه المتبادر ولو مفسره بمفهومها الحقيقي مع الاشارة
الى ما يلزمه واما ارباب المعقول فقد جعلوا وقوله اذا تصفحنا وجدنا
استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الآية يفهم من ظاهرها ان المعنى الثاني انما هو بحسب الاوضاع
الاصطلاحية لارباب المعقول وان الآية الكريمة واردة على مقتضى او
ضاعهم وفيه بعد جدا والحق انه ايضا من المعاني المعتبرة عند اهل اللغة
الواردة في استعمالاتهم فانهم قد يقصدون الاستدلال في
الامور العرفية كما يقال لك هل في البلد فتقول لا اذ لو كان فيه لحضر مجلسنا
فيستدل بعدم الحضور على عدم كونه في البلد ويسمي علماء البيان مثله بالطريقة
البرهانية لكنه اقل استعمالا من المعنى الاول كالمعنى الثالث الذي
سنذكره في نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ويستعمل
هذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياي لا اثنيت عليك الخطاب هذا
انما يأتي على مذهب الكسائي حيث زعم ان الاسم الواقع بعد لولا فاعل
لفعل مقدر كما في قوله لو ذات سوار لطمتني واستغربه من القرب بعضهم
قائلا ان الظاهر منها انها لو التي تفيد امتناع الاول لامتناع الثاني دخلت
على لا فبقي بعد دخولها عليها على اقتضاء الفعل ومعناها مع لا باق ايضا

على ما كان كما يبقى مع ساير حروف النفي فمعنى لولا على لهلك عمر لولم
يوجد على لهلك عمر فينتفي الاول اعني انتفاء وجود على رضي الله عنه لانتفاء
هلاك عمر رضي الله عنه وانتفاء الانتفاء ثبوت فمن ثمه كان لولا مفيدة
ثبوت الاول وانتفاء الثاني كافادة لو في قولك لولم تاتني لشتمتك
فعلى هذا يكون قولك لولا اكرامك لاثنيت بمعنى لولم يوجد اكرامك
لاثنيت فيفهم ان الاثناء لازم لعدم الاكرام الذي لزومه لنقيضه اولى
فيلزم استمراره على تقديري الاكرام وعدمه واما على مذهب البصريين
القائلين بان لولا كلمة برأسها وليست لو الداخلة على لو ولو كانت
اياها لوجب اذا حذف فعلها وجوبًا ان يؤتى بمفسر كما اذا حذفت الفعل
بعد لو جوبًا وبان المرفوع بعدها مبتداء خبره موجود او حاصل فالمتبادر
من المثال المذكور ان وجود الاكرام مانع من وجود الثناء فكيف يفهم
استمراره على تقديري الاكرام وعدمه واما قولك لولم تكرمني لاثنيت
فيدل على ان وجود الثناء فكيف لازم لعدم الاكرام فيكون لازما للاكرام
ايضا وستمر احالة الاكرام وعدمه وكيف يصح ان يعتقد في كلام
تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه الشرايط هذا تشنيع شنيع وتقبيح
قبيح وتزييف ضعيف اذ لا يشتبه على ذي دربة في دراية التوجيه ولا
لذي مسكة في صناعة المناظرة ان المجيب بان الشرطيتين المذكورتين
لا ينتجان ما توهمه ذلك القائل بناء على عدم حصول شرايط انتاجهما اياه
لانتفاء كلية الشرطية التي جعلها ذلك القائل كبرى او لانتفاء لزومية

الشرطين

الشرطيتين لم يرد ان الله تعالى اورد هما قياسا لانتاج تلك النتيجة لكنه
اهمل شرايط الانتاج اذ لا يقول به مميز فضلا عن متميز بل اراد منع كونه
قياسا منتجا لها وجعل انتفاء الشرايط سندا له وعلامة لعدم ارادة
القياسية وبهذا القدر يندفع تلك الشبهة ولا حاجة به تلجيه الى تلك
الورطة واما قوله وهذا غلط فهو ايضا من ذاك النمط اذ ليس تسليم القياسية
والحكم بعدم استحالة النتيجة بيانا لما هو المختار عنده في دفع السوال بل هو
مبالغة في دفعه تنزل لا بعد تنزل بحسب ما يمكن فان قلت تغليط ان
التنزل الاخير غير ممكن لاستلزامه استحالة لو في فصيح الكلام في القياس
الاقتراني قلت فح يندفع الشبهة رأسا وهو المط الذي بذل وسعه
فيه فيكون تغليطه في الحقيقة تصحيحا لمطلوبه وهو عار عن الفائدة
واقول يجوز ان يكون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو
مقتضى اصل لو وفيه بحث لان بيان كون التولي منتفيا بسبب
انتفاء الاسماع يشتمل على امرين احدهما ان الاسماع سبب للتولي
والثاني ان ذلك المسبب منتف في الواقع لانتفاء سببه فيه
والامر الثاني اعني انتفاء التولي عنهم لا مدخل له في ذمهم ولا هو مناسب
بمقام المذمة والتوبيخ بخلاف دوام التولي ولزومه على تقديري
الاسماع وعدمه فان قلت اذ لم يكن اسماع لم يتصور تولٍ ولا اعراض
فكيف يتصور استمراره على التقديرين قلت معنى الاية على ما ذكر
في الكشاف لو علم الله في هؤلاء الصم البكم خيرا اي انتفاعا باللطف

لاسمعهم للطف بهم حتى يسمعوا اسماع المصدقين ولو اسمعهم لتولوا
اى ولو لطف بهم لما نفع فيهم اللطف فلذلك منعهم الطافه وعلى هذا
فالتولى عبارة عن عدم نفع اللطف فيهم وعدم انتفاعهم به وهذا
مستمر على تقديرى الاسماع اى اللطف وعدمه فان قلت قد فسر
قوله تعا ولو اسمعهم لتولوا بوجه آخر حيث قال او ولو لطف بهم فصدقوا
لارتدوا بعد ذلك وكذبوا ولم يستقيموا فما ذا القول فيه قلت هو
ايضاً محمول على الاستمرار ولذلك عقب الارتداد بالتكذيب لازم
لهم وعدم الاستقامة فى الدين فالمعنى ان الكفر والتكذيب لازم
لهم لاينفك عنهم انفكاكاً يعتد به او يقدح فى لزومه اياهم واذا كان
لو للشرط فى الماضى اراد مع القطع بانتفاء والیه اشار بقوله اذ الثبوت
بنا فى التعليق و لحصول الغرض لان القطع بالانتفاء لازم لحصول
الغرض كما سلف ولو بالصين اى ولو كان فى وقت طلبكم
بالصين نصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركائبه الى
ماء دجلة كانه لم ينظر فى القصيدة وابياتها ولم يراجع ايضاً نسخ السقط
فان المكتوب فيها على صدرها وقال ببغداد من الطويل ومطلعها
طربن لضوء البارق المتعالى ببغداد وهنا ما لهن ومالى ثم قال
تمنت قويقاً والصراة حيالها تراب لها من ابنيق وجمال وقويق
نهر على باب حلب والصراة نهر ببغداد ومن جملة ابياتها
فيا برق ليس الكرخ دارى وانما رمانى اليه الدهر منذ ليالى فهل فيك

الشرط كما مر فيلزم عدم الثبوت
من القطع بالانتفاء صح

من ماء

من ماء المعرة قطرة تغيث بها ظمآن ليس يبال ومعنى البيت ان الابل
ولو وضعت تمام مهاها فى دجلة لتشرب لعدت الماء وسلت عما تمنت من
المياه وخلت قلوبها عن الحنين وعلى هذا فلا حاجة الى جعل كلمة لو
للاستقبال والاستهزاء وهو السخرية والاستحقاق ومعناه
انزال الهوان اى معناه المقصود ههنا فيكون من اطلاق اسم الشئ
على غايته لعلاقة السببية والسببية لان غرض المستهزئ من استهزائه
اوخال الهوان والحقارة فى المستهزأ به والظاهر هو الاول اما بحسب اللفظ
فقط واما بحسب المعنى فلان عنتهم اى وقوعهم فى المشقة والهلاك انما يلزم
من استمراره عليه السلم على اطاعتهم فيما يستصوبون كانه متبع فيما
منهم يستعلونه فيما يعن لهم وفى ذلك من الاختلال امر الايالة و
انعكاس تدبير ما يتعلق بالرياسة ما لا يخفى على احد واما موافقة
اياهم فى بعض ما يرونه ففيها استجلاب قلوبهم واستمالتهم بلا معرة
ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية عن المنكر لا يخفى عليك ان قصد
حكاية المنكر مغاير لقصد عدم الحصر والعهد وان كان مجامعاً له وان
كل واحد من القصدين مستقل باقتضاء التنكير فجعل احدهما داخلاً
فى الآخر لا يخلو عن تعسف فالصواب ان يجعل كل منهما مقتضيا براسه
كما فى المفتاح حيث قال واما الحالة المقتضية لكونه منكراً فهى اذا كان
المقام مقام حكاية المنكر كما اذا اخبر عن رجل فى قولك عندى رجل
تصديقاً لك فقيل الذى عندك رجل او كان المسند اليه نكرة تصديقاً

ثم قال او كان المسند اليه معرفة لكن المراد بالمسند وصف غير معهود ولا
مقصود الانحصار وقد صرحوا في جميع ذلك باب اسم الاستفهام
مبتداء والمعرفة بعده خبر له منهم من ذهب الى ان ابوك في من ابوك
مبتداء ومن خبره قدم عليه لتضمنه ما يقتضي صدر الكلام وكذا الى ال
في كم درهما مالك نعم مذهب سيبويه جواز الاخبار بمعرفة عن نكرة
متضمنة استفهاما نحو من ابوك او نكرة في هذين هي افعل تفضيل
مقدم على خبره والجملة صفة لما قبلها نحو مررت برجل افضل منه ابوه
وعند غيره ان النكرة في هذين المثالين خبر مقدم قال نجم الائمة واما
كم درهما مالك فالاولى ان كم فيه خبر لا مبتداء لكونه نكرة وما بعده معرفة
كما مر في باب المبتداء وقد لحق في بعض النسخ لباب الاعراب في ضابطة
وجوه اعراب ونظايره ما يدل على اختيار ذلك الاولى والجملة ليست
المسئلة على ما نقلها متفقا عليها كما قد يتوهم من قوله لانهم يجوزون
وقد صرحوا الا ان ذلك لا يقدح فيما هو غرضه من عدم صحة الاطلاق
وسنذكر عن قريب ما يدل على ان امتناع كون المسند اليه نكرة
والمسند معرفة اذا خصص بما ظهر صح وانت تعلم انه مع هذا التخصيص
منقوض بمثل قولك مررت برجل افضل منه ابوه على مذهب سيبويه
مجرد اصطلاح كما ان تعيين بعض الالفاظ بازاء بعض المعاني
في اللغات يصح من غير ان يراعى هناك مناسبة كذلك يصح في الا
صطلاحات الا ان الغالب فيها رعاية المناسبات واعتبار المرجحات

قال بعضهم بين معمولات المسند وبين اضافته ووصفه فرق معنوي
لان الفعل يسند اولا ثم يقيد بمعموله ثانيا والاسم يضاف او يوصف
اولا ثم يسند ثانيا فهناك تقييد مسند وههنا اسناد مقيد فاريد التنبيه
على الفرق بتعدد الاسم واما تخصيص احد الاسمين باحد المقيدين
فباعتبار ان الفعل بحسب اصله في وضعه يدل على معنى مطلق والتقييد
يناسبه واما الاسم فقد يكون فيه ما يدل على العموم والشمول
بحسب الاصل الوضع والتخصيص يناسبه وهذا القدر في الرجحان كاف
واما المشتقات فهي باعتبار العمل في حكم الفعل لانها انما تعمل لاشتمالها
على معنى الفعل وبهذا يظهر لفظ الايضاح قد صرح في الايضاح
اولا بمعلومية الطرفين مطلقا سواء كان تعريف المسند بالاضافة
او غيرها فقال واما تعريفه فلافادة السامع اما حكما على امر معلوم له بطريق
من طرق التعريف بامر آخر معلوم له كذلك ثم قال كما اذا كان
للسامع اخ يسمى زيدا او هو يعرفه بعينه واسمه ولكنه لا يعرف انه
اخوه واردت ان تعرفه انه اخوه فيقول له زيد اخوك سواء عرف
ان له اخا او لم يعرف اصلا وان عرف ان له اخا في الجملة واردت ان تعينه
عنده قلت اخوك زيد اما اذا لم يعرف ان له اخا اصلا فلا يقال ذلك
لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا هذا كلامه
وفيه بحث اما اولا فلانه حكم بان المسند اذا كان معرفا بالاضافة لم
يجب كونه معلوما للسامع منافيا لذلك الاطلاق واما ثانيا فلان

فرق بين المضاف اذا وقع مسند وبينه اذا وقع مسندا اليه بانه غير
واضح وحكم يمتنع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا لا
يجديه نفعا لان المضاف اذا وقع مسندا اليه ولم يرد به معهود مخصوص
لم يكن مما لا يعرفه المخاطب اصلا بل مما يعرفه بوجه ما فلا يمتنع الحكم
عليه بالتعيين وقد تصدى الشارح للجمع بين كلاميه بان الاول
ناظر الى ما يقتضيه الاضافة بحسب اصل وضعها والثاني الى ما
طرأ عليها في الاستعمال وايده بما نقله عن نجم الائمة وحاصله ان
غلام زيد وان كان بحسب اصل الوضع الاضافة لغلام معهود
باعتبار تلك النسبة المخصوصة حتى لو كان له غلمان فلا بد ان
يشار به الى غلام له مزيد خصوصية بزيد لكونه اعظم غلمانه او اشهر
هم بكونه غلاما له او لكونه معهودا بين المتكلم والمخاطب وبالجملة
يجب ان يكون بحيث يرجح اطلاق اللفظ اليه دون غيره لكن
قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى واحد معين وذلك
كما ان ذا اللام في اصل الوضع لواحد معين ثم قد يستعمل بلا
اشارة الى معين كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني وذلك
على خلاف وضعه وان شئت زيادة اطلاع على الحال فاستمع
لما نقال وهو ان للاضافة الى المعرفة اشارة الى حضور
المضاف في ذهن السامع كما ان اللام اشارة الى حضور المعرف
ما عرف بما فيه بناء على ما تحققه من معنى التعريف فكما يقصد بالمعرف

باللام

باللام تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة وتارة الجنس اما من حيث
هو هو واما من حيث وجودها اما في ضمن جميع افرادها او بعضها
كما مر كذلك يقصد بالمضاف الى المعرفة تارة فرد مخصوص
او افراد مخصوصة كقولك غلام زيد او غلمانه اشارة الى واحد
معين او جماعة معينة فيكون المضاف ح معهودا خارجيا ويقصد
به تارة الجنس اما من حيث هو كقولك ماء البحر ابرد وانفع من ماء
الورد واما من حيث وجودها في ضمن جميع افرادها مفردا كان
المضاف او جمعا كقولك ضربي زيدا قائما وعبيدي احرار او في
ضمن بعضها كقولك غلام زيد اذا لم تشر به الى واحد بعينه ويكون
المضاف ح معهودا ذهنيا فالاقسام الاربعة اعني العهد الخارجي وتعريف
الجنس والاستغراق والعهد الذهني جارية في المضاف الى المعرفة
على نحو جريانها في المعرف باللام والموصول فظهر ان نحو غلام زيد قد
يقصد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه فيكون في المعنى كالنكرة في
المودى وان كان معنى التعريف الجنسي اي الاشارة الى حضور
الجنس في ذهن السامع باقيا على حاله كما في المعرف باللام الجنسية اعني
المعهود الذهني كانه قيل فرد من افراد هذا الجنس المعهود فلا منافاة
بين ان يكون المسند في قولك زيد اخوك معلوما للمخاطب بطريق
من طرق التعريف وبين ان لا يعرف ان له اخا اصلا لان المسند
في الحقيقة ح مفهوم الجنس المضاف وهو معلوم له بقاعدة اللغة وان

لم يعرف ان هناك ذاتاً موصوفة به كانه قيل زيد متصف بهذا الوصف
المفهوم المعلوم لك الحاضر في ذهنك بخلاف ما اذا عرف ان حاله اخاً
فان المسند هو تلك الذات الموصوفة بالاخوة والمقصود
اتحاده بازيد واما قولك اخوك زيد فلا يراد به الجنس في ضمن فرد لا
بعينه اذ لا حاصل للحكم عليه بانه زيد وكان هذا هو المراد بقوله لا
مساغ للحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلاً نعم قد يقصد
به الجنس والاستغراق مبالغة كما في قولك المنطلق زيد
وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشف الى قوله محل نظر وجهه ان
المناسب لذلك السؤال ان يقال في جوابه التائب زيد لانك
قد عرفت ان السائل قد تاب فانت بقولك من هو تطلب ان
يتعين عندك بان الحكم عليه بانه زيد او عمرو او غيرهما وجوابه ان من
في السؤال مبتدأ والضمير الراجع الى التائب اعني هو خبر له كما
هو المشهور وهو مذهب سيبويه كما مر فيكون السؤال عن معين
الحكم عليه بالتائب كانه قيل ازيد التائب ام عمرو الى غير ذلك
لكنه اختصر في العبارة فوضع كلمة من موضع تلك الخصوصيات
التي طلب ان تحكم على احديها بعينها بالتائب فاذا حمل بذلك
السؤال يطلب حكماً يكون التائب فيه محكوماً به والخصوصية كزيد
مثلاً محكوماً عليها فلا يطابقه الا ان يقال زيد التائب نعم ان جعل
الضمير مبتدأ ومن خبراً مقدماً عليه لتضمنه الاستفهام كما هو مذهب

غير سيبويه

غير سيبويه لكان المطابق للسؤال ح حكماً يكون التائب فيه محكوماً
عليه والخصوصية محكوماً بها فلا يطابقه الا ان يقال التائب زيد لكن حمل
السؤال على هذا المعنى وايراد الجواب على ذلك الوجه بمعزل عن المقصود
الذي هو ايراد نظير لقوله تعالى واولئك هم المفلحون على تقدير العهد لان
المعهود فيه ح وقع محكوماً به واظن ان هذا النظير انما صدر عمن صدر بلا تأمل
ونظر ثم اتبعه غيره تقليداً له فلذلك انتشر فيما بينهم واشتهر والعجب منه
ان الش رح قد نبه على ما فصلناه فلم يتنبه وقال فيما جمعه من الحواشي
على الكش ف فان قيل من التائب في معنى ازيد التائب ام عمرو ام غيرهما
فينبغي ان يجاب بزيد التائب بتقديم زيد ليكون على وفق السؤال قلنا
منقوض بقولهم قام زيد في جواب من قام ولم يدر ان الغائب في قام زيد
في جواب من قام هو المطابقة اللفظية حيث كان ان رح السؤال جملة
اسمية والجواب فعلية لا المطابقة المعنوية التي حكم علماء المعاني بوجوب
رعايتها في نحو زيد اخوك واخوك زيد وزيد التائب والتائب زيد حيث
قالوا انما تقدم وتحكم على ما يتصور ان المخاطب طالب للحكم عليه قال صاحب
المفتاح بعد ما فصل هذا المعنى واذا تأملت ما تلونا عليك اعثرك
على معنى قول النحويين لا يجوز تقديم الخبر على المبتدأ اذا كانا معرفتين متقابل
ايهما قدمت فهو المبتدأ والمطابقة اللفظية قام استحق على انا قد
حققنا حصولها بين من قام وما طابقه حقيقة وان كان صورة
وفيه نظر اما اولاً فلان المجموع في زيد انسان او قائم هو مفهوم الانسان

ومفهوم القائم على ما هو المشهور فان كان اسم الجنس موضوعاً للماهية من
حيث هي كان ما جعله دليلاً على الحصر في المعرف جارياً بعينه في الخبر المنكر
ويصير منقوضاً به وان كان موضوعاً للماهية بقيد وحدة مطلقة اعني
مفهوم فرد ما منها فلذلك يلزم ما ذكر لان هذا المفهوم اذا اتحد بزيد وانحصر
فيه لزم ان لا يكون للانسان فرد آخر والا لصدق عليه هذا المفهوم
اعني مفهوم فرد ما منه فلا يكون متحداً او منحصراً فيه والقول بانه لا يلزم
من اتحاد فرد من افراد الانسان بزيد اتحاد سائر افراده به مغالطة
من باب اشتباه العارض بالمعروض اعني مفهوم فرد من الانسان
مثلا بما صدق هو عليه فان المحمول في المنكر هو الاول ويلزم المعروض منه
الانحصار كما عرفت دون الثاني لظهور بطلانه لانه ان كان عين زيد
فلا حمل حقيقة وان كان غيره لم يصح الايجاب في زيد انسان بحسب نفس
الامر واما ثانيا فلان صدق فرد من الانسان على زيد في الخبر المنكر يستلزم
صدق ماهية الانسان عليه ويلزم منه انحصارها فيه واما ثالثا فلان
ما ذكره من اقتضاء الصدق والحمل الاتحاد والانحصار يستلزم ان لا يصدق
عام على خاص اصلاً فيبطل العموم مطلقاً ومن وجه وحل الشبهة ان
الاتحاد في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين في انفسهما وتساويهما
فجاز ان يتحد احدهما بالآخر وبثالث ورابع فيكون مع كل واحد من الثلاثة
صدقه منه كالحيوان بالقياس الى انواعه والاولى ان يعرض عن امثال
هذه المباحث فانها لعدّها في هذه الصناعة فضولاً وان يقال اذا قلنا زيد

الامير

الامير مع قصد الجنس فان حملت على الاستغراق فالحصر ظاهر والا
فينبغي ان يحمل على ادعاء اتحاد مفهوم الجنس به اذ لو اريد صدقه عليه لصح
التعريف ظاهراً لحصول المقصود بالمنكر ايضاً لا يوجد الجنس دونه ادعاءً
وهذا المعنى مغاير لما يحصل من الحمل على الاستغراق وينبغي ان لا يسمى
قصراً بل يعد مرتبة اعلى منه وقد سبق تتمة لهذا فيما نقل عن الشيخ عبد
القاهر من ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر وقتاً فالحاصل ان
المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأً فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر
معرفاً بلام الجنس او غيره الى قوله وان جعل خبراً فهو مقصور على المبتدأ
فان قلت المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأً كما في قولك الامير
زيد افاد قصره على الخبر وان جعل خبراً كما في قولك زيد الامير افاد قصره
على المبتدأ فاذا كان كل واحد من المبتدأ والخبر معرفاً بلام الجنس احتمل
ان يكون المبتدأ مقصوراً على الخبر وان يكون الخبر مقصوراً على المبتدأ
فبماذا يتميز احدهما عن الآخر قلت هناك قصر المبتدأ على الخبر اظهر لان
القصر يبتني على قصد الاستغراق وشمول جميع الافراد وذلك
بالمبتدأ انسب والقصد فيه الى الذات وفي الخبر الى الصفة
وقيل ان كان احدهما اعم فهو المقصور سواء قدم او اخر كقولك
الكرم التقوى او عادة وان كان بينهما عموم من وجه فيحال الى قرائن
الاحوال كقولك العلماء الى شعون اذ يقصد تارة قصر العلماء في
الشعين وتارة عكسه فان قلت لا يتصور عموم في القصر تحقيقا

والتقوى الكرم فان المقصود
قصر الكرم على التقوى صح

قلت يجوز ان يكون احدهما اعم مفهوما وان تساويا صدقا هذا واما دعوى
الاتحاد فيختلف فيها المقصود وسواء حكم باتحاد المبتدا بالخبر او بالعكس
لكن الاول اظهر لان الجنس ح يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر هذا تمسك
بما قدر اورد عليه النظر اجمالا وقد بيناه في تفصيله بما لا مزيد عليه فالصواب
ان يقال لان المعنى ان كل كل توكل على الله وكل تفويض الى امر الله وكل كرم
في العرب فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه في العرب لان
كل فرد منه موصوف بكونه فيهم فلا يوجد فرد منه الكرم في غيرهم ولا يلزم من ذلك
ان يكون كل ما هو كاين في العرب موصوفا بكونه كرما ليلزم قصر الخبر على المبتدا
وبهذا يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه
لله هذا انما يظهر اذا قصد بالحمد كل حمد على قياس ما قررناه في الامثلة السابقة
واما اذا قصد به الجنس من حيث هو فانما يلزم اختصاصه بالله بدلالة اللام
على الاختصاص افراده كانه قيل جنس الحمد مختص بالله فيلزم اختصاص
افراده كلها به وليس ذلك من قصر المبتدا على الخبر بل هو في المعنى نظير
ان يقال الكرم مختص بالعرب اذ لم يرد به ان الكرم مقصور على المختص
بالعرب لا يتعداه الى المختص بغير العرب بل اريد انه مختص بهم لا يتعداهم
الى غيرهم وهذا القصر المقصود مستفيد من لفظ الاختصاص ههنا
ومن اللام هناك واما تلك الامثلة فلو حملت على قصد الجنس لم
يلزم فيها اختصاص وقصر اصلا لان بان جنس الكرم موصوف بكونه
حاصلا في العرب لا يستلزم انحصار افراده فيهم لجواز ان تثبت لهم

في ضمن

في ضمن فرد وبغيرهم في ضمن آخر ونحن بما قررنا لك في هذه المقاصد الجليلة
التي يعم نفعها مواضع كثيرة نبهناك فيها كيلا تركن الى ما نبا باه الشارح
عليه مما هو اوه واهين من بيت العنكبوت وههنا نكتة ذكرها الشيخ
في دلايل الاعجاز الخ الظاهر ان قولك انت الحبيب تقديره انت
الحبيب لكنه لم يذكر ذلك المقدر اعتمادا على قرينة الحال فهو من قبيل قصر
الجنس المخصوص باعتبار تقييده بظرف كما في قولك زيد المنطلق
في حاجتك ويلزم منه قصر جميع محباته عليه فهو من قصر ما هو
بمنزلة النوع ومندرج فيما سبق الا ان القيد ههنا مقدر وهذا القدر
لا يقتضي جعله نكتة منفردة وكذا لا يقتضيه كون الظرف مشتملا
على امر شخص اعني ضمير المتكلم لان التقييد بالظرف يوجد على انحاء
مختلفة في افادة التخصيص وشيء منها لا تقتضي خروج المقيد عن
كونه جنسا مخصصا بمنزلة النوع وانما خص حكم القصر بالثاني اعني
تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول
الى ربما يتوهم من عبارته ان القصر لا يتصور في ما بعده في المعرف بلام
العهد وما في حكمه الاعلام والمضافات اذ لا عموم فيها حتى يعقل قصرها
على غيرها كما هو في المعرف بلام الجنس وذلك غير صحيح لان المعهود
في نحو قولك زيد المنطلق يمكن ان يقصر على زيد قصر قلب اذا
اعتقد المخاطب كونه غير زيد او قصر تعيين اذا تردد فيهما فيقال زيد
المنطلق لا عمرو وكذا الك اخوك في قولك زيد اخوك وعمرو في

قولك هذا الفرد ونعم لا يتصور في هذه الامثلة قصر الافراد لامتناع ان يعتقد
كون عمرو مشتركا بين هذا وغيره وكون المنطلق والاخ المعهودين
مشتركين بين زيد وغيره ولعله اراد ان التعريف العهدي باللام
وفي حكمه لا يفيد القصر كما يفيده التعريف الجنس فلا يكون تعريف العهد
طريقا من الطرق الدالة على القصر فاذا قصد في المعهود قصره على غيره
فلا بد ان يدل عليه بدليل بخلاف تعريف الجنس فانه يدل على القصر
اذا حمل على الاستغراق كما مر فلا حاجة معه الى طريق آخر يرشدك
الى ما ذكرنا قول المص والثاني قد يفيد قصر الجنس فتدبر واما قوله و
عدمه فوجه صحته ان يراد به عدم الملكة اي عدم القصر عما من شانه
ذلك فلا يعقل في المعهود قصر ولا عدمه بذلك المعنى وهو مع هذا
التكلف في تصحيحه مستدرك لا في البيان قطعا ومثل هذا الاختصاص
لا يقال له القصر في الاصطلاح اختصاص زيد بالمخاطب في مثل انت
زيد وان كان واقعا في الواقع لكنه في هذا المقام غير مقصود بالكلام
ولا مدلول عليه به فكيف يتوهم ان يسمى قصرا في الاصطلاح لان
الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة فان زيدا مثلا ذات ينتزع
منها معان كلية يحمل هي عليه ولا يحمل هو على شيء منها يظهر ذلك
بالرجوع الى الفطرة السليمة واما سلب زيد عما عداه فهو صحيح لكنه
ليس بحمل حقيقة وما وقع في بعض كتب الميزان من ان الجزئي
الحقيقي مقول على واحد دون كثيرين فكلام ظاهري قوله قد توهم

كثير من

كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدا لا يصح ان يكون انشائية لان
اي لا خفاء ان الدليل الاول غلط نشأ من اشتراك لفظ
الخبر بين ما يقابل الانشاء وبين خبر المبتدا كما ذكره واما الدليل الثاني
فلم يرد به ان خبر المبتدا يجب ان يكون ثابتا للمبتدا على معنى انه يجب
ان يكون نسبته اليه موقعة موجبة ليتجه ان هذا الوجوب يختص بالكلام
الخبري والقضية الموجبة بل اريد انه يجب ان يعتبر نسبته الى المبتدا
بالثبوت سواء كانت مرفوعة او موضوعة او متشككا فيها فيدخل
في ذلك الظرف نحو قولك ازيد عندك اذ تقديره ازيد حاصل عندك واعتبار
النسبة بالثبوت بينهما مما ينبغي ان ينازع فيه لان المبتدا انما ذكر ليثبت
اليه بطريق من الطرق حال من احواله ويرتبط به بوجه من الوجوه حكم من احكام
وبهذا افترق بين ضربت زيدا وزيد ضربته فحكم بان زيدا في الاول مفعول
به وفي الثاني مبتدا مع ان فعل الفاعل واقع عليه في الصورتين معا وذلك
لانه ذكر في الاول بيانا لما وقع عليه الفعل وفي الثانية ليسند اليه حال من احوال
وحكم من احكامه ولذلك صرحوا بان زيد ابوه منطلق معناه زيد منطلق الاب
وعلى هذا منقول معنى الجملة الانشائية طلبا كان او غيره وان كان حاصلا
معها لكنه قائم بالطالب والمنشئ فاذا قلت لبعث زيدا اضربه فطلب الضرب
صفة قائمة بالمتكلم وليس حالا من احوال زيد الا باعتبار تعلقه به او كونه مقولا
في حقه واستحق ان يقال فيه فلا بد ان يلاحظ في وقوعه خبرا عنه هذه الحيثية
فكانه قيل زيد مطلوب ضربه او مقول في حقه ذلك الا على معنى الحكاية بل على

معنى انه يستحق ان يقال فيه فيستفاد من لفظ اضربه طلب ضربه ومن ربطه
بالمبتدا معنى اخر فلا يستفاد من قولك اضرب زيدا او امتناعه من احتمال
الصدق والكذب بحسب المعنى الاول لاينافي احتمالها بحسب المعنى الثاني فظهر مما
قررناه ان تقدير القول في الانشائيات الواقعة اخبارا للمبتدا او في مثل قوله
تعالى بل انتم لا مرحبا بكم وقولهم اما زيد فاضربه ليس تعسفا على قواعد العربية
بل هو مما يقتضيه تلك القواعد نعم من لا يلتفت اليها ولا يفرق بين اضرب
زيدا وزيد اضربه بحسب المعنى فانه يعده تعسفا محضا قال بعض النحاة انما وجب
في الجملة التي وقعت صلة او صفة كونها خبرية لانك انما جئت بالصلة
او الصفة لتعرف المخاطب الموصول او الموصوف من حيث اتصافهما بمضمون
الصلة والصفة فوجب ان تكونا جملتين متضمنتين للحكم المعلوم للمخاطب
حصوله قبل ذكرك بعد وهذه هي الجملة الخبرية فان الانشائية كبعت و
واخواتها والطلبية كالامر واخواته لا يعرف المخاطب حصول مضمونها الا
بعد ذكرها ولما لم يكن خبر المبتدا معرفا له ولا مخصصا جاز كونه جملة انشائية
كما مر في بابه واشار به الى ما نقله الشارح وقد عرفت ما فيه ويرد على ما ذكره
ههنا ان انتفاء مانع مخصوص في خبر المبتدا لا يستلزم ان لا يكون هناك
مانع اخر ثم قال وقد تقع الجملة الطلبية صفة لكونها محكية بقول محذوف
هو النعت في الحقيقة لقوله جاؤا بمذق هل رايت الذئب قط اي بمذق
مقول عنده هذا القول كما تقع حالا نحو لقيت زيدا اضربه واقتله اي مقولا
في حقه هذا القول ومفعولا ثانيا في باب ظننت نحو وجدت الناس اخبر

نقله فقد اوجب التاويل في الحال ليكون بيانا لهيئة ذي الحال وفي المفعول الثاني
من باب علمت ليصح تعلق العلم به فتامل واما على ما ذكره الشيخ انه لعلة النحوي
في ولايل الاعجاز وهو ان الاسم الخ هذا المعنى الذي ذكره الشيخ انه يعتد النحوي
مشترك بين اخبار المبتدا اذا اخرت عنه سواء كانت جملا او مفردات
فلا تعلق له بصحة كون الخبر جملة فالتعويل هناك على ما في المفتاح
وجوابه ان المراد ان عدم القول مقصورا على الانصاف قد تقرر فيما سبق
فرق بين قولك ما انا قلت هذا وقولك انا ما قلت هذا الفعل فقياس ذلك الفرق
ينبغي ان يقال ههنا تقديم الظرف وايلاؤه حرف النفي يقتضي ان يكون
النزاع في عول ثابت وقع خطا او شك في محله فاذا نفي محلية خمور الاخرة
له ثبت محلية ما يقابلها اعني خمور الدنيا ويدل على ذلك عبارة الكشاف حيث
قال ولو اولي الظرف يقصد الى ما يبعد عن المراد وهو ان كتابا اخر فيه الريب
لا فيه ولا يجوز ان يراد ههنا ان يكون حرف النفي المتقدم على المسند جزءا
من المسند اليه المتاخر عنه في المانع في ما انا قلت هذا من ان يكون الظرف
المتقدم على المسند اليه جزءا من المسند المتاخر عنه فيكون في معنى انا ما قلت هذا
ويبطل ما اعتنى به من اظهار الفرق بينهما ولعله انما ارتكب ما ذكره من التاكيد ويل
يجعل حرف النفي جزءا من المسند اليه او المسند قصدا الى ان يكون المقدم
به من جزئي التخصيص هو الاثبات كما في اكثر الصور ولا حاجة اليه كما في قوله
ما انا قلت هذا وقد مر تحقيقه فلينظر الى ما في هذا الكلام من الخبط والخروج
عن القانون اما الخبط فمن حيث ان الاختصاص ههنا في الحقيقة كما عرفت

على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم وهو من يقابلكم وان ديني لا يتجاوز
الى غيري وهو من يقابلني بناءً على ان القصر غير حقيقي ومن حيث ان
قوله على معنى ان المختص لكم دينكم لا ديني يدل بظاهره على ان دينكم مختص
بكم وديني ليس مختصا بكم وذلك يفهم من اشتراك دينه بينه وبينهم ويكون
الكلام في قوله والمختص بي ديني لا دينكم ومن ان التخصيص في المثال المذكور
اعني قايم زيد من باب القصر المسند اليه على المسند بخلاف المماثل له على ما
زعمه واما الخروج عن القانون فمن حيث انه لم يجعل تقديم المسند مفيداً
لحصر المسند اليه فيه   وعن الثاني بانه لما كان اول الاسناد في هذه الامثلة
اسناد الفعل الى المبتدا بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم
على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف نحو عرف
زيد اذا كان الاسناد الاول في هذه الامثلة هو اسناد الفعل الى المبتدا
كان هذا الاسناد في الدرجة الاولى فكيف يتصور خروج هذه الامثلة
بهذا القيد بل يجب ان يكون داخلة فيه واردة نقضا على ما ذكره من القاعدة
القائلة ان الفعل يقدم البتة على ما ذكره اسند اليه في الدرجة الاولى وما
وكلام الشارح ايضا لا يخلو عن اعتراف بذلك حيث قال لانه انما
يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى
المبتدا   والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه
ان شئت زيادة توضيح لما قررناه فاستمع لما يتلى عليك فنقول خبر المبتدا
اذا كان فعلاً مسندا الى ضميره فاسناد الفعل الى الضمير لا يتوقف الا

على تحققهما

على تحققهما فاذا تحقق الضمير ارتبط الفعل به ثم هذا المجموع المرتبط احد جزئيه
بالآخر يصلح ان يكون خبرا للمبتدا فيصرفه المبتدا الى نفسه ثم ان لوحظ
ان هذا الضمير عايد الى المبتدا وعبارة عنه فيكون الاسناد اليه اسناد
الى المبتدا في الحقيقة فحصل اسناد آخر مغاير للاسناد الاول بالاعتبار
فالاسناد الثاني متاخر عن الاول لتوقفه على الارتباط الذي بين
الفعل والضمير ليحصل المجموع صالح لكونه خبرا للمبتدا بناءً على ان الصالح
للخبرية في هذه الصور هو الجملة لا الفعل وحده واعتبار الثالث متأخر
عن الثاني اذ بعد تحقق الفعل والضمير المرتبط احدهما بالآخر يتحقق الاسناد الثاني
بلا توقف على شيء واما الثالث فهو مع توقفه على ذلك يتوقف على اعتبار كون
الضمير عايدا الى المبتدا وعبارة عنه فيكون الاسناد اليه اسنادا الى المبتدا
في الحقيقة ولا شك ان هذا صفة للضمير المرتبط بالفعل ومتاخر عنه يعرف
بالتامل وذلك لان الكلام في احوال متعلقات الفعل من ذكرها وحذفها
وتقديمها لا في احوال الفعل وايضاً كل واحد من الفاعل والمفعول قيد
للفعل دون العكس وايضا قوله فيما بعد فاذا لم يذكر متعلق بالمفعول دون
الفعل   ومن هذا اي مما ذكرناه من ان تلبسه بالمفعول من جهة وقوعه
عليه كما صرح به في الايضاح يعلم ان مراده بالمفعول هو المفعول به وانما خص
البحث بحذف المفعول به لقربه من الفاعل في كونه من معقول الفعل وايضا
لكثرة الحذف فيه كثرة شايعة واما احوال غيره من المفاعيل وساير المتعلقات
فيعلم بالمقايسة   ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لو قيل

ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء ولا يدري ما معطاه لكان احسن كما لا
قوله لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض ثبوته
لفاعله او نفيه عنه مطلقاً لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد
الفعل او خصوصها وتعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان اعلم ان
قيد الاطلاق ليس مذكوراً في كلام السكاكي بل عبارته هكذا او
القصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم وذلك يدل
على قطع النظر عن التعلق بالمفعول ولا يدل على قطع النظر عن
اعتبار عموم افراد الفعل او خصوصها وح فلا اعتراض على كلامه
نعم ان المصنف ذكر قيد الاطلاق وفسره بما نقله الشارح وحمل كلام
السكاكي على ذلك فاتجه عليه السؤال الجاء ظاهراً ثم الاعتذار المذكور في
الشرح ركيك جداً فان المعتبر عند ارباب البلاغة كما مر هو المعاني المقصودة
للمتكلم وما يفهم من العبارة ولا يكون مقصوداً له لا يقيد به ولا يعد
من خواص مستفاد التراكيب ولهذا قال السكاكي في المثل الخاصية مثل
ما يسبق الى فهمك من تركيب ان زيداً منطلق اذا سمعت عن العارف
بصناعة الكلام من ان يكون مقصوداً به نفي الشك او رد الانكار او من
تركيب زيد منطلق من انه يلزم مجرد القصد الى الاخبار او من نحو منطلق
بترك المسند اليه من انه يلزم ان يكون المط وجه الاختصار وحرج في قصة
من المتوفى بان المتكلم اذا لم يكن بليغا لا يلتفت الى ما ربما يفهم من كلامه
لانه غير مقصود له فاذا لم يكن التعميم في افراد الفعل معتبراً في الغرض المقصود

لم يكن

لم يكن مما يتقيد به عندهم والاظهر في الاعتذار ان يقال ان المفيد للعموم في
افراد الفعل هو الفعل بمعونة المقام الخطابي وذلك لا ينافي كون الغرض من
نفس الفعل الاطلاق على تفسير المذكور غاية ما في الباب ان لا يكون العموم
مقصوداً بنفس الفعل بل به مع معونة المقام وههنا بحث وهو
ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير
المفعول بحسب القراين الخ افادة التعميم في المفعول مع حذفه يتصور
على وجهين احدهما ان يكون هناك قرينة تدل على تعيين مفعول يدلو له
عام مثل ان يذكر في الكلام لفظ كل احد ثم يقال قد كان منك ما يولم اي
كل احد فلا شك ان العموم ح مستفاد من ذلك المقدر ولا دخل للحذف
فيه بل حذف لمجرد الاختصار والثاني ان يقصد العموم في المفعول ويتوصل
بحذفه الى تقديره عاماً وذلك بان لا يكون هناك قرينة غير الحذف يدل
على تعيين عام من العمومات فيتوصل بعدم ذكر المفعول في المقام
الخطابي الى تقديره عاماً وذلك بان لا يكون هناك بناء على ان تقدير
خاص دون آخر ترجيح لاحد المتساويين على الآخر فللحذف اعني عدم
ذكر المفعول على هذا الوجه مدخل في تقديره عاماً دون حذفه على الوجه
الاول فلذلك حكموا بان حذف المفعول قد يكون لمجرد الاختصار وقد
يكون للتعميم مع الاختصار ولما لم يتميز عند الشارح احد الوجهين عن
الآخر اشكل عليه الامر والتكلان على التوفيق فليتأمل فان فيه
دقة اعتبرها صاحب المفتاح تحقيق الكلام ان الشيخين اعتبرا ان المفعول

هو الابل والغنم مثلاً واحد منهما يقابل الآخر وجعلاً ما يضاف اليه
احدهما خارجاً عن المفعول غير ملحوظ معه بل هو باق على حاله داخل حيزه
مع تعدد وتقدير المفعول ولو قدر في الاية المفعول لادى الى فساد
المعنى فانهما لو كانتا تذودان ابلاً لهما على سبيل الفرض لكان الترحم
باقيا على حاله وصاحب المفتاح نظر الى ان المفعول هو الغنم المضافة
اليهما والمواشي المضافة اليهم وكل واحد منهما يقابل الآخر فلو لم
يقدر المفعول في الاية لفسد المعنى وهذا ادق نظراً واصح معنى
وكان على المص ان يذكره بل كان الاحسن يمكن ان يعتذر بان
المص لم يذكر رد الخطاء في الاشتراك وما يتعلق به من التاكيد
بوجه اعتمادا على المعارضة بما سبق واما انه لم يعم بحيث يتناول
الانات فلانه في مباحث الظرف كما اعتذر عنه الشارح في ترك
بعض اسباب التقديم ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص
التاكيد اعلى تاكيد فيتقوى بازدياد التاكيد لا محالة تعطف
وهذا معنى قول صاحب الكشف انه لا يلتبس عليك ان كل
تاكيد على تاكيد ليس تخصيصاً وقصراً فان قولك ان زيدا القايم
فيه تاكيد على تاكيد ولا تخصيص اصلاً بل القصر تاكيد على تاكيد
بوجه مخصوص كما قرر في جاءني زيد لا عمرو وفي نحو زيدا رهبته اذا
قدر المفسر مؤخراً حتى يصير الكلام هكذا زيدا رهبت رهبته فا
لمفسر متعلق بزيد على وجه الاختصاص فلو جعل المفسر المتعلق بضميره

ايضاً

ايضاً متعلقاً به على وجه الاختصاص لما مر كونه اوكد في افادة الاختصاص من
اياك نعبد وان لم يجعل المفسر متعلقا بالضمير على وجه الاختصاص اولا
لعدم مقتضى لذلك في نفسه كان هناك تاكيد زايد لكن لا في افادة الاختصاص
بل في تعلق الفعل بزيد اللهم الا ان يقال معنى الاختصاص اثبات التعلق
له ونفيه عن غيره والتكرير يؤكد الجزء الاول منه فيؤكده في الجملة بتاكيد
جزؤه   ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان
كيفية تعلقه بالمفعول فان قيل لا يكون المفسر حينئذ عين المفسر قلنا
نعم ولا متحد ورتبته بل هو متحد معه نوعاً وان خالفه تشخصاً فالتفسير بحسب
الاتحاد النوعي والعطف بحسب التغاير الشخصي فلكن بقي الكلام في
فائدة عطف احدى الرهبتين على الاولى بحرف التعقيب فنقول الفائدة
التكرير واستيفاء افراد الرهبة كما يقال عليك بالطاعات الافضل
فالافضل كانه قيل خفتوه برهبة عقيبها رهبة وح فقد يلاحظ التنزل
في افرادها رتبة كما في المثال المذكور وقد يلاحظ الترقي فيها رتبة كانه
قيل فارهبوه رهبة اقوى واعلى مرتبة من الاولى وقد ورد الفاء للتفاوت
بين المعطوفات في المرتبة تنزلاً وترقياً كما ذكره العلامة في سورة الصافات
وان كانت ثم اول واشهر في ذلك منها ولا يخفى ان الحمل على الترقي
انسب ههنا وان ملاحظة الاختصاص في الثاني اولى ولا يلزم منه الاتحاد
بين المعطوفين بل يختلفان قوة وضعفاً وقيل الفاء جواب شرط
محذوف وتقدير الكلام ومهما يكن من شيء فارهبون ثم حذف الشرط

مع دلالة اعتمادا على قرينة المقام ودلالة الفاء على ذلك وقدم المفعول
عوضا عنه مع كون تقديمه مفيدا الامرين اوبين الاختصاص وصيرورة الفاء
متوسطة في الكلام كما هو حقها فصار الكلام هكذا واياي فارهبوا ارهبوني
فحذف الفعل الاول وجوبا للقصد الى جعل الثاني تفسيرا له واخر الفاء
والى المفسر ولم يحذف اذ لا دلالة قبله على الفاء مع كونها دالة على الشرط
المحذوف وعلى هذا القياس وربك فكبر والرجز فاهجر ونظائرهما لكن العمل
ههنا اقل وقد صرح بعضهم بان كلمة اما مقدرة في امثال هذه المقامات
ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص قد نقل
عن الكشاف ان تقديم المفعول قد يكون عوضا عن الشرط المحذوف
مع افادة الاختصاص فلا يبعد ان يكون التقديم مع كونه معينا في افادة
اللزوم المقصود من الكلام ومراعيا لحق الفاء في التوسط وشاغلا لحيز
ما التزم حذفه بغيره مفيدا الاختصاص اذ لا استحالة في اجتماع الفوائد الكثيرة
في شيء واحد وعلى هذا فلا يظهر من التحقيق المذكور ان ليس ان ليس التقديم
ههنا للتخصيص بل يظهر ذلك من المقام لنبوه عنه ولعل مراده ان هذا
التحقيق ظهر منه ان للتقديم فوايد غير التخصيص فاذا كان المقام آبيا عنه
فليحمل على تلك الفوايد فلذلك التحقيق مدخل في عدم جعل التقديم للتخصيص
ويدل على انه اراد ذلك قوله لظهور حيث لم يقل ولظهور فكان الامر
بالقراءة اهم يعني من الامر باختصاص القراءة اذ لا يناسب المقام
فلا يرد ما يتوهم من كون غير اسم الله اهم منه وهو مبني على ان تعلق

باسم ربك

باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام
كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام عبارة المفتاح هكذا فلا وجه
عندي ان يجعل اقرأ على معنى افعل القراءة واوجدها على نحو ما تقدم في قولهم
فلان يعطي ويمنع في احد الوجهين غير معدى الى مقروء به وان يكون باسم ربك
مفعول اقرأ الذي بعده فمفعول القراءة يتعلق بذاتها بمقروء وبواسطة
حروف الباء بما يستعان به او يتلبس به حال القراءة وكما يمكن قطع النظر
عن التعلق الاول يمكن قطعه عن التعلق الثاني فمعنى كلام المفتاح ان
اقرأ الاول قطع فيه النظر عن التعلق الثاني اعني تعلقه بالمقروء به لا عن التعلق
الاول اعني تعلقه بالمقروء لان قطع النظر عن المقروء لا اختصاص له باقرأ
الاول ولا الثاني بل هو فيهما ظاهر مكشوف فقوله افعل القراءة واوجدها الى
مع قطع النظر عن التعلق بما يقرأ به يدل على ذلك انه قال غير معدى الى
مقروء به ولم يقل الى مقروء واما قوله مفعول اقرأ الذي بعده فمبناه على ان
المفعول يطلق على متعلقات الفعل بواسطة الحروف الجارة وكذلك التعدية
قد تطلق على معنى اعم يتناول التعلق بغير المفعول به فقطع النظر عن التعلق
به وعلى ما قرر ما لك استقامة الكلام واستبان المرام من غير ابتناء على
ما زعم من امرنا دراعني ادخال الباء فيما هو مفعول به بغير واسطة دلالة على
التكرير والدوام متمسكا بما ورد من قولهم اخذت بالخطام وفي الاصطلاح
تخصيص شيء بشيء بطريق معهود وكانه اراد به العطف واخواته الثلث
اما وحدها واما مع ضمير الفصل وتعريف المسند ايضا واما نحو قولك اختص القيام

بزيد وزيد مقصور على القيام فلا يسمى قصرا اصطلاحا وسيشير الى ذلك
عن قريب وهو غير حقيقي بل اضافي قد يطلق الحقيقي على ما يقابل الاضافي
فيقال مثلا الصفة اما حقيقية واما اضافية وقد يطلق على ما يقابل المجازي
فيقال هذا معنى حقيقي وذلك معنى مجازي والظاهر ان تخصيص الشيء
بالشيء على معنى انه لا يتجاوزه الى غيره اصلا انما سمي قصرا او تخصيصا
حقيقيا لانه حقيقة التخصيص المنافية للاشتراك ولذلك يتبادر هذا المعنى
عند اطلاق التخصيص وما في معناه واما تخصيص الشيء بآخر على معنى انه
لا يتجاوزه الى بعض ما عداه فهو معنى مجازي للتخصيص غير مناف للاشتراك
ولذلك يحتاج في فهمه من لفظ التخصيص الى قرينة فسمي تخصيصا غير حقيقي
وان ارتح اخذ الحقيقي مقابلا للاضافي ولذلك قال وهو غير حقيقي بل
اضافي فور دعليه ان التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات فاحتيج
الى تعسف وهو ان المراد بالاضافي ما يكون بالاضافة الى بعض ما
ماعداه وكانه انما سماه اضافيا نظرا الى ان الخصص بالشيء بالقياس
الى بعض ما عداه يسمى خاصة اضافية لاحتياجهم في التعبير عنه بالى خصه
الى اعتبار الاضافة والنسبة في العبارة فيكون قصره عليه ايضا
اضافيا الا ان الاضافي بهذا المعنى انما يقابله المطلق اي في العبارة
لا الحقيقي نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف
وجه الانحصار فيهما ان القصر انما يتصور بين الشيئين بينهما نسبة فاما
ان يكون قصرا للمنسوب وهو المراد على المنسوب اليه وهو المراد بقصر الصفة

ماعدا المقصور عليه وبالحقيقي ما يكون
بالاضافة الى جميع ما

الموصوف

الموصوف على الصفة واما ان يكون قصرا للمنسوب على المنسوب اليه وهو المراد
بقصر الصفة على الموصوف والمراد الصفة المعنوية التي هي معنى قائم
بالغير الصفة بهذا المعنى يستعملها المتكلمون في مقابلة الذات وبالمعنيين
الآخرين يستعملها النحويون فالنعت في باب التوابع والآخر في باب
منع الصرف مقابلا للاسم تابع يدل على ذات احترز به عن مثل
حسنه في قولك اعجبني زيد حسنه فانه تابع يدل على معنى في ذات غير
الشمول واحترز بغير الشمول عن كلهم في قولك جاءني القوم كلهم ق
لصادقهما على العلم لقائل ان يقول النعت بالتفسير المذكور ههنا لا يصدق
على العلم في اعجبني هذا العلم لانه لا يدل على ذات ومعنى فيها واما التفسير
المشهور فقد ادرج فيه العلم ونظايره بتاويل معروف وكذا بين النعت
والصفة المعنوية التي فسرناها واما النسبة بين معنى المعنوية فالظاهر
المباينة اذ المعنى الاول هو نفس الامر القائم بالغير كالعلم والمعنى الثاني
هو ذات ما مع انتساب ذلك الامر اليه كالعالم والاول
انسب وذلك لان اطلاق المعنوية عليه اكثر وايضا اعتبار المعنى
الثاني يحوج الى زيادة تكلف في شمول جميع الامثلة وقد يقصد به
اي بالثاني رجوع الضمير المجرور الى القسم الثاني من الحقيقي كما اختاره
اقرب وانسب بحسب اللفظ والسياق ورجوعه الى الحقيقي مطلقا
اصح واشمل بحسب المعنى والفايدة لتناوله قسمي الحقيقي معا وقصر
الموصوف على الصفة قصرا حقيقيا مبالغة او ادعاء موجود قطعا

بخلاف قصره عليها قصرا حقيقيا تحقيقا كما مر والفرق بين القصر الغير
الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة وادعاء دقيق فليتأمل وذلك ان
قصر الموصوف على الصفة مثلا اذا كان حقيقيا ادعائيا اعتبر في
مفهومه سلب سائر الصفات عنه ولا يشترط فيه اعتقاد المخاطب
على احد الانحاء المعتبرة في الافراد والقلب والتعيين وذلك السبب يقتضي
عدم الاعتداد بسائر الصفات واذا كان غير حقيقي اعتبر فيه سلب
بعض ما عدا تلك الصفة عنه ويشترط فيه اعتقاد المخاطب على احد
تلك الانحاء وليس فيه عدم الاعتداد بسائر الصفات ويشتركان
معا في جواز اتصاف الموصوف بصفات مغايرة لتلك الصفة
التي قصر الموصوف عليها ولهذا الاشتراك دق الفرق بينهما فان
المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين اراد انه اعتقد اشتراكه صفتين
لم يحتج الى تاويل فقد يخرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اي
فيخرج عنه قصر الذي حصل اذا اعتقد او قصر حاصل اذا اعتقد على ان ما
موصولة او موصوفة وهذا مما لا يقع لان المخاطب العاقل لا يعتقد
اتصاف امر بجميع الصفات كيف وفي الصفات ما هي متقابلة
يمتنع اجتماعها فلا يتصور تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات
واذا لم يكن هذا التخصيص واقعا لم يلزم صدق الحد الذي ذكره المص اذا
اريد به المعنى الاخير على امر موجود خارج عن المحدود وكذا الكلام في البواقي
فان تخصيص صفة بامر دون سائر الامور واقعا فلا يلزم صدق

يقتضي

يقتضي ان يعتقد المخاطب اشتراكها بين جميع الامور وهذا مما لا يقع
في الصفات المعتبرة عرفا فلا يكون تخصيص صفة بامر دون سائر الامور
واقعا فلا يلزم صدق الحد على امر موجود خارج عن المحدود وقس على ذلك
ما عداه وحاصل هذا القول انا نختار ان المص اراد بقوله دون اخرى
ودون آخر ما هو اعم من الواحد والاثنين والجمع ولا نم انه يدخل في
تفسيره ح القصر الحقيقي قوله لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات
او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور قلنا التخصيص بالمعنى الذي
ذكرتموه غير واقع لابتنائه على ما لا يوجد اصلا وفيه بحث لان تخصيص
امر بصفة دون سائر الصفات معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة
لذلك الامر ويتجاوز عن سائرها بان ينفيها عنه وهذا المعنى حاصل في قصر
الموصوف على الصفة اذا كان حقيقيا وهو موجود قطعا اذا كان
ادعائيا وكذلك تخصيص صفة بامر دون سائر الامور معناه ان
يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويتجاوز عن سائر الامور بان
ينفي تلك الصفة عنها وهذا المعنى موجود في قصر الصفة على الموصوف
اذا كان حقيقيا تحقيقيا او ادعائيا وكلاهما موجودان فانكار وقوع
التخصيص بذلك المعنى المذكور انكار للقصر الحقيقي فيكون باطلا قطعا
فالاولى ان يورد هذا السؤال ابتداء شبهة على القصر الحقيقي
ثم يجاب عنها بما ذكره ويمكن ان يجاب عنه انما قال يمكن لانه خلاف
الظاهر اذ المتبادر الى الفهم انه تعريف يبتني عليه ذلك التقسيم كما هو

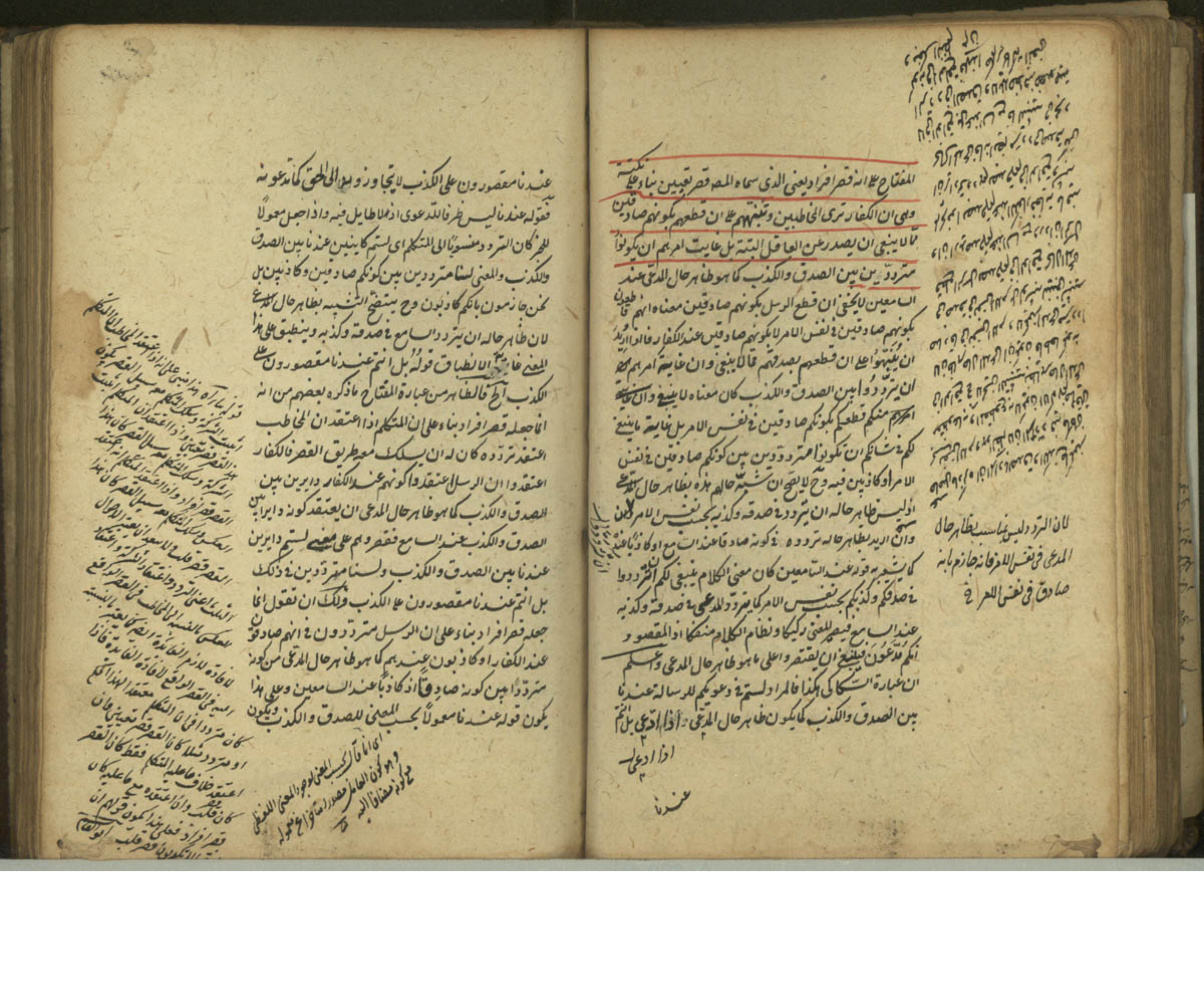
اللايق بنظاير هذه المقامات الا يرى انه ليس معنى جاءني زيد لا عمرو
وانه لم يكن من عمرو مجي مثل ما كان من زيد لانه اذا قصد هذا المعنى
كان الانسب ان يورد في الكلام ما يكون ظاهرا في القصد الى قطع
الشركة كالتقييد بوحده وما يؤدي مؤداه واما قولك جاءني زيد
لا عمرو فانه ظاهر في نفي ما يقابله صريحا وهو عليه لا ثبات الاشتراك
في المجي كما يشهد به اي ما يقابله الذوق السليم ولا يبعد ان يقال
ان طريق النفي والاستثناء ظاهر في قصر الافراد فانك اذا قلت
ما جاءني الا زيد كان المعنى ما جاءني احد الا زيد فان اجري على عمومه
كان قصرا حقيقيا لا يتصور فيه الافراد والقلب والتعيين وان خصص
بالذين وقع فيهم التنازع كان معناه ما جاءني احد من هولاء الا زيد
ويتبادر منه الى الفهم انفراد زيد من بينهم بهذا الحكم اعني المجي وهذا المعنى
قايم بعينه في انما فاذا قلت انما جاء زيد لم يكن ينفي ان يكون قد جاء
مع زيد غيره هذا الكلام اعني قولك انما جاءني زيد يفيد انحصار المجي في
زيد فان كان بمعنى قولك ان الجائي زيد لا غيره فقد رجع الى معنى
طريق العطف بلا وكان ظاهرا في قصر القلب كما حققناه وان كان
بمعنى قولك ما جاءني الا زيد فالاقرب ظهوره في قصر الافراد لما عرفته
في طريق النفي والاستثناء وكلام الشيخ مبني على الاول فتامل
وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية
يعني ان في ذكر التضمن اشارة الى ذلك لان المناسب على ذلك

التقدير ان يقال لكونه بمعنى ما والا وذلك لان ان لا تدخل الا
على الاسم وما النافية لا ينفى الا ما دخلت عليه باجماع النحاة وايضا
يلزم على ما ذكروه اجتماع حرف الاثبات والنفي معا واجتماع ما لهما
صدر الكلام وتجويز اعمال ان اذا لم يكف عن العمل مانع فان قيل
الفصل مانع عن اعمال ما قلنا ان صح ذلك فما المانع من اعمال
حرف النفي فيجوز انما زيد قائما على لغة بني تميم وقد يدفع هذا بانتفاء
من النفي بمعنى الا وربما يقال ما ذكره الاصوليون لم يريدوا به ان
كل واحد من الطرفين اعني ان وما باق على حال التركيب على معناه
الاصلي ليتجه عليهم ما ذكرتموه بل هو بيان مناسبة لتضمن انما معنى
النفي والاثبات بان المفردين لما كان احدهما حال الانفراد بمعنى الا
ثبات والآخر بمعنى النفي معا وهذه المناسبة اقوى مما نقلت عن
علي ابن عيسى الربعي كما لا يخفى **قوله** واما في قصر التعيين فالصواب
ايضا كونه لاحدهما والخطا وتجويز كل واحد منهما على التساوي المتردد بين
قيام زيد وعمرو مثلا يحكم بثبوت القيام لاحدهما وهو صواب واما تجويزه
كلا منهما فان كان عبارة عن تردده وتشككه فيهما فذلك ليس حكما
حتى يوصف بالصواب او الخطا بل الشك مناف للحكم لانه يقتضي
رجحان احد الطرفين المنافي للتشكك وان كان عبارة عن حكمه بان
كلا منهما جائز الوقوع مساو للآخر في جواز الوقوع وامكانه فلا شك
انه حكم لكنه صواب قطعا وان كان عبارة عن حكمه بتساويهما في الوقوع



فظاهر ان المتردد خال عن هذا الحكم ضرورة انه يعلم ان الواقع احدهما متعينا
في نفسه لكنه اشتبه عليه ذلك المتعين من حيث تعينه كيف ولو حكم
بثبت واحد منهما في الوقوع لكان حاكما بوقوعهما معا او بعدم وقوعهما معا
فالقول بان المخاطب في قصر التعيين حاكم حكما مشوبا بالصواب
وخطاء خطاء بل هو حاكم حكما صوابا ومتردد بين امرين احدهما واقع
والآخر على خلافه والمقصود بالقصر تقرير صوابه ودفع تردده بتعيين
ما هو الواقع ودلالة الثلثة الباقية بالوضع هذه الثلثة وان دلت
بالوضع على القصر الا ان احواله من كونه افرادا او قلبا او تعيينا انما
يستفاد منها بمعونة المقام وهي المقصودة في هذا الفن دون
ما استفيد منها بمجرد الوضع **قوله** وكان الاحسن ان يصرح المص
ايضا بقوله من كلمات النفي انما قال وكان الاحسن دون ان
يقول وكان الصواب بناء على ان المتبادر من اطلاق المنفي
فما ذكره المص حسن الا ان الاحسن ان يصرح بها **قوله** والتمثيل بنحو
زيدا ضربت لا عمرو حسن لاحتمال ان يقال هو مما يتمثل من باب
التقوي دون التخصيص فلا يكون هناك الا طريق العطف فقط الا ان
هذا الاحتمال مرجوح لان قوله لا عمرو يدل على ان المقام مقام التخصيص
فكان التمثيل به حسنا الا ان التمثيل بما لا لبس فيه احتمال احسن **قوله**
وشرط مجامعة الثالث ان لا يكون الوصف مختصا بالموصوف
هذا في قصر الصفة على الموصوف وقد يقاس عليه قصر الموصوف

على الصفة فيقال شرط مجامعة النفي بلا العاطفة لطريق انما ان لا يكون
الموصوف في نفسه مختصا بتلك الصفة فلا يجوز او لا يحسن
ان يقال انما المتقي يسلك مناهج السنة لا طرائق البدعة **قوله**
من الاحكام التي يجهلها المخاطب وينكرها في قصر القلب يكون
الجهل والانكار في كل واحد من النفي والاثبات وفي قصر الافراد
يكونان معا في النفي فقط واما قصر التعيين ففي الجهل في الاثبات
والنفي معا وليس هناك انكار اصلا **قوله** فيستعمل له الثاني اي انما
نحو وما محمد الا رسول قال صاحب الكشاف والمعنى وما محمد الا رسول
قد خلت من قبله الرسل فسيخلو كما خلوا وكما ان اتباعهم بقوا متمسكين
متمسكين بدينهم بعد خلوهم فعليكم ان تتمسكوا بدينه بعد خلوه لان
الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة والزام الحجة لا وجوده بين
اظهر قومه قيل في تقريره اشعار بان معتمد القصر هو الوصف اعني قد
خلت الخ وانهم لم يجعلوا لمحمد صلعم اسوة من قبله من الرسل
في بقاء دينه ووجوب التمسك به بعد خلوه فالقصر قلبي وفيه طرق
من الانكار وقد كمل بما رتب عليه من الجملة الشرطية اعني قوله
تعالى أفإن مات او قتل انقلبتم على اعقابكم **قوله** لاعتقاد القائلين
ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة
فالمثل وفي تنزيل المخاطب منزلة المنكر في هذا المثال هو حال المتكلم مع حال
المخاطب وفي المثال السابق حال المخاطب فقط **قوله** لكن جعله صاحب



المفتاح على انه قصر افراد يعني الذي سماه المص قصر تعيين بناء على نكتة وهي ان الكفار ترى المخاطبين وتنبيههم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعي عند السامعين لا يخفى ان قطع الرسل بكونهم صادقين معناه انهم قاطعون بكونهم صادقين في نفس الامر لا بكونهم صادقين عند الكفار فالمراد ان ينبهوا على ان قطعهم بصدقهم مما لا ينبغي وان غاية امرهم ان يترددوا بين الصدق والكذب كان معناه لا ينبغي وان غاية امرهم منكم قطعكم بكونكم صادقين في نفس الامر بل غاية ما ينبغي لكم في شانكم ان تكونوا مترددين بين كونكم صادقين في نفس الامر او كاذبين فيه ولا يصح ان تشبه حالهم هذه بظاهر حال المدعي اذ ليس ظاهر حاله ان يتردد في صدقه وكذبه بحسب نفس الامر لكن وان اريد بظاهر حاله تردده في كونه صادقا عند السامع او كاذبا عنده كما يشعر به قوله عند السامعين كان معنى الكلام ينبغي لكم ان تترددوا في صدقكم وكذبكم بحسب نفس الامر كما يتردد المدعي في صدقه وكذبه عند السامع فيصير المعنى ركيكا ونظام الكلام منفكا اذ المقصود انكم مدعون فينبغي ان يقتصروا على ما هو ظاهر حال المدعي واعلم ان عبارة السكاكي هكذا فالمراد لستم في دعويكم للرسالة عندنا بين الصدق والكذب كما يكون ظاهر حال المدعي اذا ادعى بل انتم

اذا ادعى

عندنا

لان التردد ليس بمناسب لظاهر حال المدعي في نفس الامر فانه جازم بانه صادق في نفس الامر

عندنا مقصورون على الكذب لا تتجاوزونه الى الحق كما تدعونه فقوله عندنا ليس ظرفا للدعوى اذ لا طائل فيه واذا جعل معمولا للخبر كان التردد منسوبا الى المتكلم اي لستم كاينين عندنا بين الصدق والكذب والمعنى لسنا مترددين بين كونكم صادقين وكاذبين بل نحن جازمون بانكم كاذبون وح يتضح التشبيه بظاهر حال المدعي لان ظاهر حاله ان يتردد السامع في صدقه وكذبه وينطبق على هذا المعنى غاية الانطباق قوله بل انتم عندنا مقصورون على الكذب الخ فالظاهر من عبارة المفتاح ما ذكره بعضهم من انه انما جعله قصر افراد بناء على ان المتكلم اذا اعتقد ان المخاطب اعتقد تردده كان له ان يسلك معه طريق القصر فالكفار اعتقدوا ان الرسل اعتقدوا كونهم عند الكفار دائرين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعي ان يعتقد كونه دائرا بين الصدق والكذب عند السامع فقصروهم على معنى لستم دائرين عندنا بين الصدق والكذب ولسنا مترددين في ذلك بل انتم عندنا مقصورون على الكذب ولك ان تقول انما جعله قصر افراد بناء على ان الرسل مترددون في انهم صادقون عند الكفار او كاذبون عندهم كما هو ظاهر حال المدعي من كونه مترددا بين كونه صادقا او كاذبا عند السامعين وعلى هذا يكون قوله عندنا معمولا بحسب المعنى للصدق والكذب ويكون

التشبيه ظاهرا وكذلك يكون عندنا في قوله بل انتم عندنا مقصورون
على الكذب معمولا للكذب بحسب المعنى كانهم قالوا للرسل لا تترددوا
بين كونكم صادقين وكاذبين عندنا بل اجزموا بانكم كاذبون
عندنا وهذا الوجه مع كونه مخالفا لظاهر عبارته اقرب اليها مما
ذكره الشارح قوله ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل
المسند الى الفاعل على المفعول لا بد ان يعتبر مع ذلك تعلق
الفعل بالمفعول حتى يرجع صفة له لكن لا يلاحظ خصوصية المفعول
حتى يصح قصره عليه ففي قولك ما ضرب زيد الا عمرا قصر ضرب زيد
على عمرو بمعنى ان مفهوم الكون مضروبا لزيد صفة مقصورة على
عمرو وهذا اذا حمل على انه قصر حقيقي واما اذا حمل على انه غير حقيقي اى ضرب
عمروا ولم يضرب بكرا او خالدا مثلا فيجرى فيه ما ذكر ويجوز ايضا ان
يقال معناه ان زيدا مقصور على كونه ضاربا لعمرو لا يتعداه الى
كونه ضاربا لبكر فيكون من قصر الموصوف على الصفة كانه قيل ما
زيد الا ضرب عمرو او هذا معنى صحيح الا انه يلزم ح الفصل بين الصفة
و هو كونه ضاربا لعمرو
المقصور عليها وبين قيدها ويلزم ايضا كون المقصور عليه
منتقدما على كلمة الا وان كان قيده متاخرا عنها قوله وعلى هذا قياس
البواقي يعني اذا حقق معنى القصر في الامثلة الباقية رجع الى احد
القصرين فنحو ما جاءني زيد الا راكبا من القصر الموصوف على الصفة
اذ معناه المتبادر ان زيدا في زمان المجئ لم يكن الا على صفة الركوب

ونحو ما جاءني

ونحو ما جاءني راكبا الا زيد من قصر الصفة على الموصوف لان معناه
الظاهر ان صفة المجئ على هيئة الركوب لم يثبت الا لزيد وربما امكن
في مثال واحد حمله على كل واحد من القصرين وامكن فيه حمله على احد
تاويلات وعلى التقديرين فالمختار ما هو الظاهر فقوله لا اشتهي
يا قوم الا كارها باب الامير ولا دفاع الحاجب على صفة الكراهة
له فهو من قصر الموصوف على الصفة ويمكن ان يقال قصر فيه
اشتهائه باب الامير عليه موصوفا بالكراهة له لا يتعداه اليه
موصوفا بصفة الارادة له فهو من قصر الصفة على الموصوف

محمول على انه قصر فيه الشاعر
نفسه في زمان اشتهائه باب
الامير ح

ولك ان تقول قصر اشتهائه الباب على انه مجتمع مع كراهته
له دون ارادته اياه فيكون ايضا من قصر الموصوف على الصفة
ثم اشتهاء الشئ ان لم يكن مستلزما لارادته لم يناف كراهته
فجاز ان يكون الشئ مرادا مشتهى مكروها كاللذات المحرمة عند الزهاد
كما جاز ان يكون الشئ مرادا منفورا عنه كشرب الادوية المرة
عند المرضى وان قيل الاشتهاء يستلزم الارادة فالجمع بينه وبين
الكراهة باختلاف الجهة فيشتهي الدخول على الامير لما فيه من التقرب
اليه ويكرهه لما فيه من المذلة ودفاع الحاجب فبالحقيقة
المشتهى هو التقرب والمكروه تلك المذلة قوله ما ايس الشيطان
من بني آدم من جهة غير النساء الا عاقدا على اتيانهم من قبلهن
اى ما ايس من جميع جهات الغرور والاضلال من غير جهة

الانشاء كائناً على حال من الاحوال الا عادة فقد دل على ان هذه الحيلة اشد حبائله واقويها حيث يؤدي بالاذا ايس من جميع ما عداها تمسك بها واما انه هل ييأس من هذه الحيلة البتة او لا فلا دلالة للكلام عليه وقيل ان لحظة بعد الآصية ظرف محذوف اى ما ايس حيناً الا موصوفاً بانه اتاهم فيه من قبل النساء واى حاصل كلما ايس اتاهم من قبلهن ولا استدعى المقام استعظام هذه الحبالة دل على ان الاتيان من قبلهن لازالة اليأس فلا حاجة الى تأويل الاتيان بالعزم عليه ولا الى تقييد اليأس بغير النساء فان قيل لا معنى للاتيان من هذه الحيلة بعد اليأس منها ومن غيرها قلنا المراد بان المعاودة اليها بعد اليأس من نفعها ونفع غيرها تدل على انها اقوى الوسايل وعلى انها لا ياس منها بالكلية كما من غيرها وهذا القول اكثر مبالغة واحسن طباقاً لما قصد قوله ما طلبت قوله واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له اذا قلنا ليت زيداً قائم فقد دللنا على نسبة القيام الى زيد في النفس وعلى هيئة نفسانية متعلقة بتلك النسبة على وجه يخرجها عن احتمال الصدق والكذب فالمجموع المركب من هذه الالفاظ كلام لفظي انشائي والمجموع المركب من معانيها مدلول للكلام اللفظي الانشائي وظاهر ان كلمة ليت ليست موضوعة لذلك الكلام اللفظي ولا لمدلوله ولا لالقاء احدهما ولا لاحداث تلك

حتى

لما قصد

نفسانية

كلام نفسي انشائي وهو

الهيئة النفسانية بل هي موضوعة لتلك الهيئة نفسها فالانشاء المنقسم الى التمني بهذا المعنى لا يصح ان يفسر بالقاء الكلام الانشائي نعم اذا اريد بالتمني ليت الخ القاء كلام انشائي مخصوص كان قسماً من الانشاء المفسر بالالقاء وح لا يصح ان يقال ان اللفظ الموضوع له اى للتمني ليت لانها لم توضع لالقاء كلام انشائي مخصوص الا ان يجعل اللام للغاية والتعليل كما في قوله لظهور ان ليت مثلاً موضوع لافادة معنى التمني واما اذا جعلت اللام صلة للوضع كما هو الظاهر فالضمير المجرور في له عايد الى التمني لا بمعنى تكلم القاء الكلام المخصوص ولا بمعنى احداث الهيئة المخصوصة بل بمعنى الهيئة المترتبة على ذلك الاحداث العارضة مثلاً لنسبة القيام الى زيد في النفس المانعة لتلك النسبة عن احتمال الصدق والكذب قوله كم وربّ وكم الخبرية فان ربّ لانشاء التقليل وكم الخبرية لانشاء التكثير ولا ينافي ذلك كون ما دخلا عليه كلاماً محتملاً للصدق والكذب بحسب نسبة غير نسبة التقليل والتكثير فاذا قلت كم رجل عندي فهو باعتبار نسبة الظرف الى الرجل كلام خبري محتمل للصدق والكذب واما باعتبار استكثارك اياهم فلا يحتملهما لانك استكثرتهم ولم تخبر عن كثرتهم قوله والاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب وليس هو الاستفهام قيل ينتقض بمثل علمني وفهمني فان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب وليس باستفهام

التمني

كم في

علمني

فالاولى ان يقال والاول ان كان المط به مطلوبا من حيث
حصوله في ذهن الطالب فهو الاستفهام والفرق بينهما دقيق
وقد يجاب بان المطلوب فيما ذكر هو التعليم والتفهيم وليس ذلك
امرا حاصلا في ذهن الطالب فهو كالاستفهام وان استلزم حصول
امر فيه فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي فان قيل
ينتقض بقولنا اترك الزنا اجيب بان المراد انتفاء الفعل
وعدمه من حيث انه انتفاؤه وعدمه لا من حيث انه مفهوم
براسه ملحوظ في نفسه وقد حقق ذلك في بحث اللزوم والامكان
وغيرهما فاذا قيل لا تزن فقد لوحظ فيه ترك الزنا من حيث
انه حال من احواله وجعل وجعل آلة للملاحظة لا ملحوظا في نفسه
بخلاف ما اذا قيل اترك الزنا فان الترك ههنا صار
ملحوظا بالذات قوله وهي حرف مصدرية اي وددنا وانك
وقيل لو تدهن حكاية للتمني المستفاد من وددنا ولعلمه منه
المفعول فتوسعوا في اطلاق المفعول عليه وظن من ذلك ان
لو حرف مصدرية قوله لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع لا
وما لفظه مركبة هكذا وقعت في عبارة المفتاح على صيغة الافراد
فان قرئت مرفوعة وجعلت خبرا اخر لكان ورد ان تلك الحروف
اعني حروف التحضيض ليست مركبة مع لا وما فلا بد ان يؤول بتركيب
الجزء الاول منهما كانه قيل مركبة اجزاؤها الاول مع لا وما وان

قرئت

قوله

قرئت منصوبة وجعلت حالا من الضمير المجرور في منهما احتيج
الى تنزيلهما منزلة كلمة واحدة او منزلة جماعة من الكلم فلذلك
قال المص مركبتين على صيغة التثنية فاستقام اللفظ والمعنى
بلا تكلف قوله لبعد المرجو عن الحصول يدل على ان لعل ههنا مستعملة
في معنى الترجي لكن المرجو قد شابه المتمنى فصار ترجيه بحيث
تولد منه معنى التمني فاعطي حكمه في نصب الجواب وعلى هذا يظهر
الفرق بين هل ولو وبين لعل في افادة معنى التمني قوله او التصور
كقولك أدبس في الاناء ام عسل وأفي الخابية دبسك ام في الزق
القول بان الهمزة في مثل قولك ادبس في الاناء ام عسل لطلب
تصور المسند اليه او المسند او غيرهما مبني على الظاهر توسعا والتحقيق
انها لطلب التصديق ايضا فان السائل قد تصور الدبس
والعسل بوجه وبعد الجواب لم يزد له في تصورهما شيء اصلا بل
بقي تصورهما على ما كان فان قيل التصديق حاصل له حال
السوال فكيف يطلبه اجيب بان الحاصل هو التصديق بان احدهما
مطلقا في الاناء مثلا والمطلوب بالسوال هو التصديق بان
احدهما معينا كالعسل مثلا في الاناء وهذان التصديقان مختلفان
الا انه لما كان الاختلاف بينهما باعتبار تعيين المسند اليه في
احدهما وعدم تعيينه في الاخرى وكان اصل التصديق حاصلا
توسعوا فحكموا بان التصديق حاصل وان المطلوب هو تصور

قوله صح
دبسك ر

المسند اليه او المسند او قيد من قيوده **قوله** والفاعل في أانت
ضربت زيدا اذا كان الشك في الفاعل من هو مع العلم بوقوع
ضرب على زيد اطلاق الشك ههنا يدل على ان المط تصديق يتعلق
بتعيين الفاعل او المفعول اذ لا شك في التصورات فان قلت
التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول
التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق
الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمط تصور
احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور
بوجه ما التحقيق في الجواب ما قررناه انفا وما ذكره كلام ظاهري
ايضا لان تصور احدهما على التعيين ان يعلم نسبة القيام الى
احدهما بعينه بعد ان علم نسبته الى احدهما مطلقا فالمط هو التصديق
في الحقيقة واما التصور زيد وعمرو بخصوصهما فهو حاصل للسائل حال
السوال وانما المجهول المط عنده نسبة القيام الى خصوص احدهما
وهذا مما لا يخفى على ذي مسكة **قوله** اهل عرفت الدار بالغريين هما
طربالان يقال هما قبرا مالك وعقيل نديمي جذيمة الابرش سميا
غريين لان النعمان بن المنذر كان يغريهما بدم من يقتله اذا
خرج في يوم بؤسه كذا في الصحاح وقيل كان ينادمه رجلان من العرب
خالد بن المفضل وعمرو بن المسعود الاسديان فشرب معهما ليلة
فراجعاه الكلام فغضب وامر بان يجعلا في تابوتين ويدفنا بظهر
الكوفة

الغريان صح

ويقال يغريهما

الكوفة فلما اصبح سال عنهما فاخبر بصنيعه فندم وركب حتى وقف عليهما وامر
ببناء الغريين وجعل لنفسه في كل سنة يوم نعيم ويوم بؤس فكان
يضع سريره بينهما فاذا كان يوم نعيمه فاول من يطلع عليه يعطيه مائة
من الابل واذا كان يوم بؤسه فاول من يطلع عليه يعطيه رأس ظربان
وهي دويبة منتنة الريح وامر به فيقتل فيغرى بدمه الغريان
فعلم ان التقييد لقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد
انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب
في المستقبل اما كونه قرينة للانكار فظاهر اذ لا معنى للاستفهام عن
الضرب المقارن لكونه اخا واما كونه قرينة لوقوع الضرب في الحال
فلانه يفهم من ظاهر هذه الجملة الواقعة حالا ثبوت الاخوة في زمان الحال
ولا شك ان مضمونها مقارن للضرب العامل فيها فيفهم من ظاهره
ثبوت الضرب في زمان الحال ايضا واما اقتضاء الاول اعني
اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت
او الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التي هي
مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات
الاسماء من حيث هي لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما
يستقبل قال السكاكي في مباحث القصر هكذا وتحقيق وجه القصر في
الاول يعني قصر الموصوف على الصفة هو انك بعد علمك بان انفس
الذوات يمتنع نفيها وانما تنفى صفاتها وتحقيق ذلك يطلب من علوم

اقول متى قلت ما زيد توجه النفي الى الوصف وحين النزاع في طوله
ولا قصره ولا سواده ولا بياضه وما شاكل ذلك وانما النزاع في
كونه شاعرا او منجما تناولهما النفي فاذا قلت الا شاعر افاد القصر وتحقيق
وجه القصر في الثاني يعني قصر الصفة على الموصوف هو انك متى اوقعت
النفي على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعر وقلت ما شاعر
او ما من شاعر او لا شاعر توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته للمدعى
له ان عاما كقولك في الدنيا شعراء او في قبيلة كذا شعراء وان
خاصا كقولك زيد وعمرو هما شاعران فيتناول النفي ثبوته لذلك
فمتى قلت الا زيد افاد القصر وقال في مباحث هل مكذا شعر الخ
ولكون هل لطلب الحكم بالثبوت او الانتفاء وقد نبهت فيما قبل
على ان الاثبات والنفي لا يتوجهان الى الذوات وانما يتوجهان
الى الصفات ولاستدعائه التخصيص بالاستقبال لما يحتمل ذلك
وانت تعلم ان احتمال الاستقبال انما يكون لصفات الذوات
لا لانفس الذوات لان الذوات من حيث هي ذوات فيما مضى
وفي الحال وفي الاستقبال و[illegible] استلزم ذلك مزيد اختصاص
لهل دون الهمزة بما يكون كونه زمانيا اظهر كالافعال والشارح نقل
كلامه المذكور في مباحث هل لكنه تصرف فيه بان جعل دليل السكاكي
على عدم احتمال الذوات للاستقبال دليلا على عدم احتمالها للنفي
والاثبات وكان من دابه ان ينقل كلامه المذكور في مباحث في المواضع

المتشابهة

المتشابهة ويشير الى ما يتضح به مرامه فلا جرم عدل ههنا عن تلك
الطريقة ثم نقول منهم من زعم انه نقل عن السكاكي ان المراد
بالذوات هي الاجسام فانها لا تنتفي بل تتبدل عوارضها في الكون
والفساد وصورها النوعية فيهما واما انه ينتفي جسم من البين
بمعنى انه ينعدم مطلقا فمحال بل يصير الجسم بتبدل الصورة الجسمية
او النوعية جسما اخر وجعل الحوالة راجحة الى الطبيعيات حيث
بين فيها ان اجزاء العالم لا تحتمل الزيادة لامتناع التداخل ولا النقصان
لامتناع الخلاء ويرد عليه بعد كون ذلك البيان مزيفا خروج قصر
الواقع في الاعراض عن هذا التحقيق فلذلك اختار بعضهم ان المراد
بالذوات حقائق الاشياء وهي متقررة في انفسها ليست مجعولة
بجعل جاعل عند المعتزلة فلا يمكن توجه النفي اليها انما المنفي عنها
والمثبت له الوجود وما يتبعه من الصفات وتحقيق ذلك موكول
على علم الكلام ويرد عليه ايضا ان ما ذهبوا اليه من تقرر ذوات
الاشياء وحقايقها في انفسها من غير ان يتعلق بها جعل جاعل يقتضي
استحالة توجه النفي والاثبات اليها بمعنى جعلها منتفية في الواقع
فانه محال بالذات وجعلها ثابتة في الواقع فانه ايضا محال لاستحالة
تحصيل الحاصل واثبات الثابت لا بمعنى الحكم بثبوتها او انتفائها
فان الاول لا شك في امكانه وصدقه واما الثاني فيكون كاذبا
لكنه ممكن والا لم يعتقده مخالفوهم والكلام ههنا في المعنى الثاني دون

لامتناع

الاول ولايبعد ان يقال كما ان الذات يطلق بمعنى الحقيقة
فيتناول الجواهر والاعراض ويطلق بمعنى القائم بذاته فلا يتناول
الاعراض كذلك الصفة يطلق على المستقبل بالمفهومية اعنى المفهوم الملحوظ
بالذات وهذا معنى ما قالوا الذات ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وح
يطلق الصفة على ما لا يستقل بالمفهومية اعنى ما يكون آلة لملاحظة
مفهوم آخر ولا خفاء في ان الحكم بالنفي والاثبات انما يتوجهان
الى النسب الحكمية التى هى صفات بهذا المعنى فانك اذا تصورت
مثلا زيدا او الانسان او السواد ولم تتصور معه شيئا آخر اصلا
لم يتأت منك نفي ولا اثبات وان تصورت معه مفهوم الوجود
او القيام بالغير ولم يلاحظ بينهما نسبة فلا امكان للنفي ولا الاثبات
ايضا وان لاحظتها فاما ان تجعلها ملحوظا بالذات من حيث
انها نسبة الوجود او القيام الى احدهما فلا يمكنك ايضا اثباتها
ولا نفيها نعم يمكنك ح ان تجعلها محكوما عليها او بها فتقول نسبة
الوجود الى زيد واقعة او تقول هذه النسبة نسبة الوجود الى
زيد واما ان تجعلها آلة لملاحظة الطرفين وتلاحظها من حيث
انها حالة بينهما فح يمكنك نفيها او اثباتها فظهر ان الحكم بالنفي
والاثبات يمتنع وروده على الذوات بل لا يتوارد ان الا على
الصفات التى هى النسب الحكمية من حيث انها ملحوظة بين طرفيها
وآلة لتعرف احوالهما وقوله وحين لا نزاع في طوله ولا قصره ولا سواده

ولابياضه لم يرد به ان السواد مثلا من حيث هو صفة له كما قد
يتخايل ذلك من ظاهره بل اراد ان السواد مثلا من حيث
باعتبار ثبوته له وانتسابه من الطبائع اليه صفة له ولذلك اضافه
اليه ليفهم النسبة الحكمية التى هى الصفة في الحقيقة وكذلك قوله على
الوصف المسلم ثبوته وهو وصف حكمي صرفه عن ظاهره فان مفهوم
الشىء في نفسه من قبيل الذوات على ذلك التفسير للذات لكنه
من حيث قيامه بالغير وانتسابه اليه يطلق عليه الوصف وان
كانت الصفة في الحقيقة هى نسبته الى ذلك الغير وبما ذكرناه
يتم وجه تحقيقه في القصر ويكون الحوالة راجعة الى العلوم التى يعلم
بها المحل الذى يتوارد عليه النفي والاثبات بحسب الحقيقة وانت
تعلم انك اذا اعتبرت مفهوما غير النسب لم يكن له في نفسه
احتمال اختصاص بزمان مخصوص واذا اعتبرت معه نسبة الوجود
او غيره اليه فربما ظهر ذلك الاحتمال فالذوات ليس فيها احتمال
اختصاص بالاستقبال وانما ذلك في الصفات وح يتضح ما ذكره
في هل ايضا لان الافعال يتضمن نسبا حكمية تصلح ان يتوارد عليها
النفي والاثبات كما مر ولها انتساب الى الازمنة واحتمال اختصاص
ببعضها وضعا بخلاف المشتقات فان نسبها تقييدية لا تصلح لذلك
والانتساب الى الازمنة واحتمال الاختصاص ببعضها عارض لها فكان
من حق هل ان تدخل على الافعال وكان لها مزيد اختصاص بها هذا

التعريب ص

غاية ما يتكلف له في تصحيح كلامه وتحقيق مرامه طالبا ان يشرح
هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاى معنى وضع قد يطلب بما ان الشارح
للاسم بيان انه لاى معنى وضع ومآله الى التصديق وجوابه بايراد
لفظ اشهر وهذا بالمباحث اللغوية انسب وقد يطلب بها تفصيل
ما دل عليه الاسم اجمالا وجوابه ما هو حد له بحسب الاسم والمط هو التصور
وهذا بالمباحث الحكمية انسب وتقع هل البسيطة في
الترتيب بينهما اذا سمعت لفظا ولم تعرف ان له مفهوما استحالة
منك السوال عن بيان خصوصيته اجمالا او تفصيلا واما اذا
عرفت ان له مفهوما ولم تعرف خصوصية ذلك المفهوم فلك
ان تسال عن خصوصيته اجمالا ويكون مآله كما مر الى طلب
التصديق بكون ذلك اللفظ موضوعا لخصوص ذلك المعنى
وبعد ان عرفت خصوصيته اجمالا امكنك ان تسال عن وجوده
لكن الانسب ان يطلب تفصيله اولا ثم وجوده ثانيا وبعد التصديق
بوجوده امكنك طلب تصور حقيقته اى ماهيته الموجودة في الاعيان
فاذا تصورتها بقدر الامكان اتجه لك ح السوال عن صفاته واحواله
الموجودة له وان امكنك تقديم هذا السوال على طلب الحقيقة فظهر
ان ما التى تشرح مفهوم الاسم اجمالا مقدمة قطعا على هل البسيطة
الطالبة لوجوده وان ما التى تشرحه تفصيلا تقدم عليها رعاية لما هو الاولى
وان ما التى يطلب الحقيقة مؤخرة عن هل البسيطة قطعا ومقدمة

على هل المركبة الطالبة للاحوال المتفرعة على الوجود بناء على ما هو انسب
واولى والفرق بين المفهوم من الاسم بالجملة وبين
الماهية التى يفهم من الحد بالتفصيل غير قليل اشارة الى الفرق
بين الحدود وبين الحد حقيقيا كان او اسميا دفعا لما يتوهم من
الفائدة في التحديد صار تلك الحدود بعينها حدودا بحسب
الذات والحقيقة هذا اذا كان الواضع تصور حقيقة الشيء وعينى
الاسم بازائها واما اذا تصورها ببعض اعتباراتها ووضع الاسم
بازائها فان الحد بحسب الاسم تغير اسما بحسب الحقيقة نعم اذا اريد بالحد
المعرف مطلقا لم يحتج الى ذلك التقييد وعن العارض المشخص
لذى العلم كقولنا من في الدار فان قلت السائل بهذا السوال قد حصل
له التصديق بان احدا في الدار وهذا التصديق مغاير التصديق بان
زيدا مثلا في الدار فهو بسواله يطلب التصديق الثانى فقط فيكون
من لطلب التصديق دون التصور على قياس ما ذكرته في الهمزة
مع ام المتصلة قلت بينهما فرق وذلك ان السائل بمن في الدار
لم يتصور خصوصية زيد او عمرو بمقتضى هذا السوال واذا اجيب
بزيد افاده زيادة في تصور المسند اليه بحسب خصوصيته ويختلف
بحسبه التصديق ايضا بخلاف قولك ادبس في الاناء ام عسل اذ
لا يختلف فيه بالجواب تصور بل مجرد التصديق فتامل وقس على
هذا نظائر من نحو كيف واخواتها ويدخل فيه السوال عن الماهية

والحقيقة نحو ما الكلمة الخ قال السكاكي واما ما فللسؤال عن الجنس
تقول ما عندك بمعنى اي اجناس الاشياء عندك وجوابه
انسان او فرس او كتاب او طعام وكذلك تقول الكلمة وما الاسم
وما الفعل وما الحرف وما الكلام وقد فصل بين قوله تقول ما الكلمة وبين
ما قبله بقوله كذلك وكان الظ ان تقول وتقول ما الكلمة فلا بد
لذلك الفصل من فايدة والذي يلوح من الشرح ان الفصل للتنبيه
على ان ما بعده سؤال عن الماهية والحقيقة كانه اراد انه سؤال تفصيلها
بالحد ليتميز عما سبق فان قولك ما عندك سؤال ايضا عن الحقيقة وتعينها
فان السائل عن الجنس او الماهية والحقيقة ربما تصوره منها دون
ملاحظة خصوصية من خصوصيات الاجناس والحقايق ثم سأل
طالبا لخصوصية منها اجمالا فيجاب باسم يدل على خصوصية جنس ما
اجمالا كما في قولك ما عندك وربما تصوره بخصوصية اجمالا ثم سأل
عن تفصيله فيجاب بما هو حد له كما في قولك ما الكلمة ومنهم من قال
ما سبق سؤال عن تعيين الماهية الموجودة وقوله ما الكلمة وما بعده
سؤال عن المفهومات الاعتبارية الاصطلاحية وان كانت
تلك المفهومات صادقة على امور موجودة ام كيف ينفع ما
تعطي العلوق به رئمان انف اذا ما ضن باللبن العلوق الناقة
التي تعطف على غير ولدها فلا ترأمه بل تشمه وتمنعه اللبن يقال رئمت
الناقة ولدها رئمانا اي احبته وضن بالشيء بخل به ورئمان يروى

ونوعا بدلا من ما تعطي ومجرورا بدلا من الضمير في به ومنصوبا على انه
مفعول تعطي وعلى الاولين ضمن تعطي معنى تسمح عالم الحجم احد
حوله وذلك لصعوبة علاقة بيان المجاز وكيفية المناسبة المجوزة له
ولكن نذكر في هذا الموضع ما يتضح به وجه المجاز فيها وسبعتين به مساعدا
كالاستبطاء نحو كم دعوتك الاستفهام عن عدد دعائه
اياه يستلزم الجهل به المستلزم لاستكثاره عادة او ادعاء لان
القليل منه يكون معلوما واستكثاره يستلزم الاستبطاء وكذلك
اي عادة او ادعاء فالاستفهام عن عدد دعائه اياه يستلزم الاستبطاء
بهذا الوسائط فاستعمل لفظ كم فيه وكذا نقول ظاهر في قوله متى نصر الله
الاستفهام عن زمان النصر يستلزم الجهل بزمانه والجهل به يستلزم
استبعاده عادة او ادعاء لان الاقرب كما هو قريب ان
يكون معلوما اما بنفسه او بامارته والاقرب كما هو قريب نعيد
ان يكون مجهولا واستبعاده عادة يستلزم استبطاءه
وقس على ما ذكرنا نظايره والتعجب نحو ما لي لا ارى الهدهد الا
استفهام عن سبب عدم الرؤية لانه كيفية نفسانية تابعة لادراك
الامور القليلة الوقوع المجهولة الاسباب والتنبيه على الضلال
نحو فاين تذهبون لاستفهام عن الشيء يستلزم تنبيه المخاطب
عليه وتوجيه ذهنه اليه فاذا سلك طريقا واضح الضلالة نزلك
كان ذلك غفلة منه عن الالتفات الى ذلك الطريق فاذا نبه

للهدهد يستلزم الجهل به المستلزم
للتعجب من السبب اعني عدم الرؤية

عليه وجه ذهنه اليه تنبيهاً بالضلالة فالاستفهام عن ذلك
الطريق يستلزم توجيه ذهنه اليه المستلزم للتنبيه على كونه ضلالاً وفي
استعمال الاستفهام دون التصريح بكونه طريق ضلال مبالغتان احديهما
ان كونه ضلالاً امر واضح يكفي في العلم به مجرد الالتفات اليه والثانية
ايهام ان المخاطب علم بذلك الطريق من المتكلم حيث يحتاج
الى السؤال عنه   والوعيد كقولك لمن يسيء الادب الم اؤدب
فلانا فهذا الاستفهام يستلزم تنبيه المخاطب على جزاء اساءة الادب
الصادرة عن غيره وهذا التنبيه يستلزم وعيده على اساءة الادب
وفي العدول عن الاستفهام عن الاثبات بان تقول ءادبت
فلانا الى الاستفهام عن النفي ايهام ان المخاطب اعتقد نفي التأديب
فلذلك اقدم على الاساءة وفيه المبالغة ما لا يخفى   والتقرير
الاستفهام عن امر معلوم للمخاطب يستلزم حمله على اقراره بما هو معلوم
منه   والانكار كذلك انكار الشيء بمعنى كراهيته والنفرة عن
وقوعه في احد الازمنة وادعاء انه مما لا ينبغي ان يقع فيه يستلزم
عدم التوجه الذهن اليه المستدعي للجهل به المفضي الى الاستفهام
عنه او نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم
توجه الذهن اليه المناسب لكراهته والنفرة عنه وادعاء انه مما لا
ينبغي ان يكون واقعا وقس على هذا حال الانكار بمعنى التكذيب
والتهكم نحو اصلوتك تامرك   الاستفهام عن كون صلوته

امره له

امره له بذلك يناسب ادعاء ان المخاطب معتقد له وادعاء اعتقاده
اياه يناسب الاستهزاء والتهكم وبالجملة استعلام هذا الحال منه يناسب
التهكم به   والتحقير والتهويل والاستبعاد ومناسبة هذه الامور
للاستفهام واضحة فان الاستفهام عن الشيء يستلزم الجهل به
المناسب لحقارته من وجه آخر لان الامر الهايل لعظمه وفخامته يتأبى
ان يحاط به علما وللاستبعاد وقوعه ايضاً لان ما هو قريب الوقوع
فالاولى به ان يكون معلوماً   وعرفوه بانه طلب فعل غير كف
على جهة الاستعلاء هذا التعريف ارتضاه الشيخ ابن الحاجب واعتبر
هذا القيد اعني قوله غير كف بناءً على انه لم يجعل عدم الفعل مقدوراً وجعل
المطلوب في النهي كف النفس عن الفعل المنهي عنه فاحتاج الى اخراج
النهي عن تعريف الامر بهذا القيد فورد عليه بطلان العكس نحو كف
عن كذا فالصواب على مذهبه ان يترك هذا القيد ويعتبر الحيثية لان الكف
له اعتباران احدهما من حيث ذاته وانه فعل في نفسه وبهذا الاعتبار
هو مطلوب في قولك كف عن الزنا والثاني من حيث انه كف عن فعل
وحال من احواله وآلة لملاحظته وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك
لا تزن فاذا قيل طلب فعل من حيث انه فعل دخل فيه كف عن الزنا وخرج
عنه لا تزن واعترض عليه ايضاً بان الاستعلاء غير معتبر فيه لقوله تعالى
حكاية عن فرعون ماذا تامرون اذ لا يتصور استعلاء مع دعوى الالوهية

وفي المفتاح ان الامر في لغة العرب عبارة عن استعمالها اعني استعمال نحو
لينزل وانزل ونزال وصه على سبيل الاستعلاء وقيل من البحث
كلام النفس عرّفه ما لا اقتضاء وطلب وما يجري مجراهما ومن انكره عرّفه
بعضهم باستعمال الصيغ المخصوصة على سبيل الاستعلاء الى غير ذلك
مما يدل على اللفظ او الارادة وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب
على جهة الاستعلاء لا يتناول كلام المفتاح يدل على ان الطلب على جهة
الاستعلاء لا يتناول الندب فانه قال واما ان هذه الصور والتي
من قبيلها هل هي موضوعة لتستعمل على سبيل الاستعلاء ام لا فالاظهر
انها موضوعة لذلك وهي حقيقة فيه لتبادر الفهم عند استماع
نحو قم وليقم الى جانب الامر وتوقف ما سواه من الدعاء والالتماس والندب
والاباحة والتهديد على اعتبار القراين ثم ولا شبهة في ان طلب
المتصور على سبيل الاستعلاء يورث ايجاب الاتيان به على المطلوب
منه ثم اذا كان الاستعلاء ممن هو اعلى مرتبة من المامور استتبع
ايجابه وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة والا لم يستتبعه فاذا صادفت
هذه اصل الاستعمال بالشرط المذكور افادة الوجوب والا لم تفد غير
الطلب ولعل الشارح استفاد ما ذكره من كلام ابن الحاجب
حيث عرف الامر باقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء مع ان
المختار عنده ان المندوب هو الطلب مامور به والمشهور ان

القدر

القدر المشترك بين الوجوب والندب هو الطلب وبذلك صرح
ابن الحاجب ايضاً في تقرير المذاهب في صيغة افعل حيث قال وقيل
للطلب المشترك ثم اذا حصل الطلب على سبيل الاستعلاء قدراً
مشتركاً بين الوجوب والندب لزم ان يكون الاظهر عند المص
كون الصيغة موضوعة للقدر المشترك على خلاف ما اختاره الجمهور من كونها
موضوعة للوجوب وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك
وبين الاشتراك اللفظي حمل التوقف على هذا المعنى ما يوهمه عبارة
ابن الحاجب في مختصره حيث قال الجمهور حقيقة في الوجوب وابو
هاشم في الندب وقيل للطلب الوقف المشترك وقيل مشترك الاشعري
والقاضي بالتوقف للقدر فيهما اذ ربما يتوهم ان الضمير في قوله فيهما راجع
الى كونها موضوعة للقدر المشترك وكونها مشتركة اشتراكاً لفظياً لقربهما
والحق انه راجع الى الوجوب والندب كما ان الاشتراك اللفظي
ايضاً بينهما وقد صرح بذلك فيما يعتمد عليه من شروحه قال في المحصول و
منهم من قال بالتوقف بالوقف وهم فرق ثلث الاول القائلون
بانها للقدر المشترك الثاني الذين قالوا انها مشتركة بين الوجوب
والندب لفظاً الثالث الذين قالوا انها حقيقة اما في الوجوب فقط
او في الندب فقط او فيهما معاً بالاشتراك لكنا لا ندري ما هو الحق
من هذه الاقسام فجعل هذه المذاهب الثلثة مندرجة تحت القول
بالتوقف بالوقف اما الاخير فظاهر وهو الذي عني في المختصر بالتوقف

واما الاول لان فلان الصيغة اذا جردت عن القراين يتوقف فيها
بين الوجوب والندب اما على تقدير الاشتراك اللفظي فلانه لايدرى
ايهما المراد منهما واما على تقدير الاشتراك المعنوي فلانه لاندري ان القدر
المشترك هو المراد فيهما المشترك في ضمن ايهما يوجد والتمني نحو فعل امرد القصير
فان قلت قد سبق ان التمني من اقسام الطلب وعرفه الشارح
بانه طلب الشيء على سبيل المحبة فصيغة الامر اذا استعملت في التمني
كانت مفيدة لطلب الفعل فكيف يصح ان يجعل من القسم الاول
وهو ان لايكون لطلب الفعل اصلا قلنا كانه اراد ان القسم
الاول هو ان لايفيد الطلب المعتبر في الامر اصلا اعني ما يستدعي امكان
المطلوب وما لا يفيد هذا الطلب اصلا جاز ان يفيد نوعا اخر من الطلب
فلا اشكال وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء يعني
طلب الكف من حيث هو كف على قياس ما مر في الامر ليلا ينتقض بقولك
كف عن الزنا وهو كالامر في الاستعلاء ولما كان طلب الفعل استعلاء
قدرا مشتركا بين الوجوب والندب كما زعمه الشارح لزم ان يكون
طلب الكف عن الفعل استعلاء قدرا مشتركا بين التحريم والكراهة
فيكون النهي موضوعا للقدر المشترك بينهما عنده المصنف على خلاف ما هو المختار
عند الجمهور كما قلنا في الامر فانهم اختلفوا في ان مقتضى النهي فدا وما انا
فيما سبق ان هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في ان عدم الفعل
مقدور اولا والطلب لاينفك عن سبب حامل للطالب عليه لوجود

ذلك السبب

لان وذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب الخ هذا الوجه
يقتضي ان يعتبر الجزاء المذكور مترتبا على الطلب ومسببا عنه وليس كذلك
فان قولك اكرمني اكرمك مقدر بقولك ان يكرمني اكرمك لا
بقولك ان اطلب اكرامك اكرمك فالجزاء المذكور مترتب على الاكرام الذي طلب
المتكلم لا على طلب اكرامه فالسببية المعتبرة في الكلام انما هي بين الاكرامين
وهو ظاهر لان العلة الغائية لوجودها معلولة لعلة الفاعلية وان كانت
بماهيتها علة لعلة العلة الفاعلية المناسب ان يقال العلة الغائية لوجودها
معلولة لمعلولها وان كانت بماهيتها علة له فان الكلام في سببية الطلب
لما هو سبب حامل للطالب عليه لا في سببية الطالب لما هو سبب حامل
له على الطلب وقوله ولهذا قالوا ان الغائية يتقدم في الذهن على المعلول و
يتاخر في الخارج عنه لويد ما ذكرناه وان قدر كلامه هكذا معلولة للعلة
الفاعلية بتوسط المعلول وعلة لعلية العلة الفاعلية للمعلول فيكون
علة للمعلول ايضا كان تعسفا ظاهرا وثانيهما ان كل كلام لابد فيه من
حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام الخبري افادة الخ هذا هو الوجه الصحيح وذكر
في الفصاح المفصل ان هذه الاشياء الخمسة متضمنة معنى الطلب والطلب
لايكون الغرض فقد تضمنت في المعنى انها سبب لسبب فاذا ذكر المسبب
علم انها هي السبب وهذا معنى الشرط والجزاء فلذلك قال الخليل ان هذه
الاوايل كلها فيها معنى ان نظرا الى المعنى المذكور وهذا بخلاف الخبر فان
الخبر لايلزم ان يكون لغرض آخر خارج عنه بخلاف الطلب فانه لايكون الا

لغرض خارج عنه والا لكان عبثا فكان الشارح فهم في اول كلامه الوجه
الاول وجعل قوله بخلاف الطلب الخ اشارة الى الوجه الثاني والحق ان
مجموع كلامه وجه واحد والمراد منه الوجه الثاني لا الاول لكلامه لفساده
وارادة بقوله والطلب لا يكون الا لغرض انه لا يكون الا لغرض من المطلوب
لا من الطلب واراد بقوله والا لكان عبثا انه يكون عبثا في الغالب
لان اكثر الاشياء مما لا يطلب لذاته او لغيره يعني يتوقف ذلك
الغير على حصوله الاظهران يقال فيكون ذلك الغير علة غائية للط وسببا
عنه في الى زج كما ذكره في الوجه الاول فان هذا المعنى اول على ترتب الجزاء
على المطلوب مما ذكره من مجرد التوقف فلان الشرط لا يلزم ان يكون
علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا
على شئ آخر نحو ان توضأت صح صلوتك المذكور في الكتب المعتبرة في
الاصول ان كلمة ان قد غلبت في السببية فدلت على ترتب الثاني على الاول
وانما يستعمل في الشرط الذي هو جزء اخر العلة التامة فيستعقبه الجزاء
قطعا ولا يخفى ان المتبادر من قولك ان ضربتني ضربتك ان الضرب الثاني
مترتب على الضرب الاول لتحصيل جزاء بعد حصوله لا انه يتوقف عليه وينعدم
بانعدامه بدون ان يعتبر حصوله بعد حصوله كما هو مقتضى معنى الشرط اصطلاحا
واما قوله تعالى قل للذين امنوا ويقيموا الصلوة ففيه اشارة الى ان المومنين
ينبغي ان يتبادروا الى امتثال قول النبي صلى الله عليه واله وسلم حتى كان
قوله اقيموا الصلوة سبب لا قامتهم اياها لا يتخلف تلك الاقامة عن ذلك

القول

القول وكذا قولك ان توضأت صح صلوتك يشعر بمبالغة في اعتبار الوضوء
في صحة الصلوة كانه المحصل وحده لصحتها بخلاف قولك الوضوء شرط لصحة
الصلوة فان المفهوم منه مجرد التوقف فقط لا يجوز لا يكفر يدخل النار
او اسلم يدخل اي ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار بخلاف لا تكفر
فانه يجوز تعويلا على القرينة يعني يجوز جعل النفي قرينة الاثبات كما في
المثال الاول وعكسه كما في المثال الثاني وقد صرح بذلك بعض الائمة لكن
لا يخفى ح ان جعل النفي قرينة الاثبات اقرب نحو لا تدن من الاسد
يأكلك ولا تكفر تدخل النار اي ان تدن او تكفر وذلك لاشتمال النفي
على مفهوم الاثبات وكونه واردا عليه واما العكس نحو اسلم تدخل النار
اي ان لا تسلم ففيه بعد اذ ليس في الاثبات اشتمال على مفهوم
النفي ولذلك كان تجويز القسم الاول منه اشهر في المصدر والصفات المسندة
الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة فاما نحو قولك اقائم الزيدان فكلام وجملة
لانه مأول بالفعل وايضا اسناده مقصود بالذات والصفة الواقعة
صلة مع فاعلها جملة لكون اسنادها اصليا لتأويلها بالفعل وليست
بكلام اذ ليس اسنادها مقصودا بالذات الظاهر انه اراد به نحو الواو
من حروف العطف فان قلت دعوى ظهور انه اراد هذا المعنى يشعر
بان هناك احتمال ارادة معنى آخر فما ذا هو قلت هناك احتمالان
احدهما بعيد والآخر ابعد اما الاول فهو ان يقرأ لفظ نحوه منصوبا عطفا
على مفعولا ويفسر بكونه قريبا من الطبع مستحسنا او بكونه بليغا واما الثاني

الى باب الخبر القصد الاول

فهو ان يقرأ مجرورًا معطوفًا على الضمير المجرور في كونه على مذهب من يجوز ذلك
فيكون المعنى ان شرط كون عطف الجملة الثانية على الاولى التي لها محل
من الاعراب مقبولا وشرط كون نحو هذا العطف وهو عطف المفرد على
المفرد مقبولا ان يكون بترك لفظ بين الجملتين المفردين جهة جامعة
والاظهر ان يترك لفظ الظاهر ويقال اراد به نحو الواو من حروف العطف
لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه في الكل وانه تأكيد له لان قوله
انا معكم معناه الثبات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزؤن رد للاسلام
ودفع له منهم لان المستهزئ بالشيء والمستخف به منكر له ودافع لكونه معتدا
به ودفع نقيض الشيء تأكيد لثباته او بدل لان ومن حقر الاسلام فقد
عظم الكفر او استيناف وفي المفتاح انه تأكيد له او استيناف فانه قال في
امثلة التأكيد لما كان المراد بانا معكم هو انا معكم قلوبا وكان معناه انا [illegible]
اصحاب محمد عليه السلام الايمان وقع قوله انما نحن مستهزؤن مقررا فيحتمل
ذلك ان تحمله على الاستيناف ولا يخفى عليك الفرق بين توجيهي
الشيخين للتأكيد وان جعله بيانا ليس بواضح وسواء جعل تأكيدا
او بدلا او بيانا لم يصح العطف عليه لاستلزامه ان يكون الله يستهزئ
بهم معقولا لهم وان يكون ايضا تأكيدا او بدلا او بيانا منهم لقولهم انا
معكم وكذا لا يصح العطف عليه اذا جعل مستأنفا فان استلزامه ان يكون
معقولا لهم وان يكون ايضا من تتمة الجواب عن السؤال المقدر وهو ما
بالكم ان صح انكم معنا توافقون اهل الاسلام هذا كله في حكاية كلامهم

مع

مع شياطينهم فقد فصل فيه انما نحن مستهزؤن عما قبله لكونه تأكيدا او بدلا
او استينافا وليس في كلامهم الله يستهزئ بهم ليتصور فصله او وصله
فالمثال لما نحن فيه هو الحكايات دون المحكي فانه مثال للتأكيد او البدل او
الاستيناف في جمل لا محل لها من الاعراب فتامل ولا تغفل عن صحة الاستشهاد
بالحكايات في الاية فيما له محل من الاعراب وصحة الاستشهاد
وبالمحكي فيها فيما لا محل له منه والحاصل انه ان نظر الى فصل الله يستهزئ
بهم عما قبله فذلك في الحكايات وفي جمل لها محل من الاعراب وبهذا الاعتبار
استشهد به في هذا المقام وان نظر الى فصل انما نحن مستهزؤن عما قبله فذلك
في المحكي وفي جمل لا محل لها من الاعراب وبهذا الاعتبار استشهد به للتأكيد
او البدل او الاستيناف في جمل لا محل لها من الاعراب وانما اطنبنا
في توضيح الكلام ليستعين به في دفع ما توهمه الشارح فيما سيرد عليك
عن قريب   ان حتى والا العاطفتين لا يقعان في عطف الجمل
اما كلمة لا فلانها موضوعة لان تنفي بها ما اوجبته للمتبوع وذلك ظاهر
في المفردات واما في حكمها نحو قولك زيد قائم بانقض زيد ليس بقائم لا عمرو
ليس بقائم ولا يتصور في الجمل التي لا محل لها من الاعراب واما نحو قولك
زيد وجهه حسن لا فعله قبيح خطابا لمن يعتقد حسن وجهه وقبح فعله
فلا يبعد صحته قياسا لانه في معنى قولك زيد حسن الوجه لا قبيح الفعل فحكمه في
بانها لا تقع في عطف الجمل بناء على ان المراد جمل لا محل لها اذ الكلام فيها واما
كلمة حتى فلان شرطها ان يكون ما بعدها جزءا مما قبلها اما افضل اذا قوي والحق



له في الجمل اصلا فظاهر المفتاح يشعر بوقوعها بين الجمل حيث قال في بحث
العطف ولا بد في حتى من التدريج كما ينبئ عنه قوله وكنت فتى البيت
اذ المنتبا ورمنه انه مثال لحتى العاطفة وح يجعل الشرط المذكور مخصوصا
بحتى العاطفة للمفردات ويمكن ان يقال حتى في البيت استئنافية
فانها والعاطفة ترجعان الى اصل واحد هي اطارة فاعتبار التدريج في
احديهما ينبئ عن اعتباره في الاخرى رعاية لجانب الاصل بقدر الامكان
ويمكن ان يجعل جارة بتقدير حرف المصدرية اي الى ان يعقر لاستبعاد مضمون
الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبته له وذلك اما لبعد درجته وعلو
منزلته بالقياس الى مضمون الجملة الاولى كما في المثال الاول والثالث
والرابع واما لمجرد تباينهما وعدم تناسبهما كما في المثال الثاني وقد يجيء
لمجرد الترتيب والتدريج في درج الارتقاء يعني التدريج في ذكر المعاني
فذكر هو الاولى فالاولى كما في البيت فان جمع درجة سيادة نفسه احق
به واولى من سيادة ابيه ثم سيادة ابيه من سيادة جده قال بعض
الائمة ثم ههنا كالفاء في قوله تعالى فبئس مثوى المتكبرين فنعم اجر العاملين
فان مدح الشيء او ذمه يجيء بعد الترتيب الذكرى لا ان ما جرى ذكره
احتمل ان يكون نحو لك ينفع رجوعا من نحو لك يعرفه اشارة الى انه
العطف بالواو في جمل لا محل لها من الاعراب فانها اذا لم يعطف بعضها
على بعض احتملت الرجوع والابطال واذا عطفت فهم اجتماع مضمونيها في
الحصول بطريق النصوصية وانت خبير بان هذا الاحتمال انما يجري في بعض

الصور

الصور والاحسن ان يقال الجملتان اذا لم يعطف احديهما على الاخرى
فهم اجتماع مضمونيهما في الحصول بدلالة العقل ضرورة ان الامور الواقعة
في نفس الامر يكون مجتمعة فيهما وربما لا يكون هذه الدلالة مقصودة للمتكلم
واذا عطفت بالواو فقد دل على الاجتماع بدلالة لفظية مقصودة
ثم ان هذه الدلالة لا تحسن في كل جملتين متوسطتين مجتمعتين في
الواقع كما لا يخفى بل في جملتين متوسطتين بين غايتي الاتحاد والتباين
ومعرفة هذه الاحوال فيما بين الجمل متعسرة جدا فلذلك تسكب فيها
العبرات فان قلت اذا عطفت شيئا على جواب الشرط فهو على
ضربين يعني انا لا نم انه اذا جعلت اذا شرطية وعطف الله يستهزئ
على جواب الشرط افاد الكلام اختصاص الى يستهزئ بحال خلوهم الى
شياطينهم بطريق مفهوم الشرط وانما يلزم ذلك ان لو اشتغل
كل من المعطوف والمعطوف عليه بالجزائية وهو ممنوع وحاصل الجواب
انه اذا عطفت كان من الضرب الاول اذ لو جعل على الضرب الثاني كان
المعنى واذا قالوا ذلك استهزء الله بهم وهو فاسد من وجهين احدهما
ما ذكره الشيخ والثاني انه لزم اختصاص الاستهزاء بزمان القول ولا
ضار عن الشيهم بانا مستهزؤن واذا جعل من الضرب الاول ثم
الكلام سالما عن المنع ولم يجعل ايضا مجرد ما جوابا للامر لان الغرض
تعليل الامر بالارشاد او تعليل الارشاد وبيان غايته فكانه قيل
امرتكم بالارشاد للمزاولة على ان يكون المزاولة متعلقا بالامر وغاية

له او فتيل امرتكم بان ترسوا اللمزاولة على ان يكون للمزاولة معمولاً
لترسوا فعلى الاول بهناك امر معلل وعلى الثاني امر معلل وقوله والامر
في الجزم بالعكس اعنى يعتبر الماس علة للمزاولة انما يظهر على الثاني واما
على الاول فالعكس هو ان يعبر الامر بالارسا علة للمزاولة واعلم ان
جعله سببا لعدم الجزم يصح ان يجعل سببا للفصل فان بيان العلة
والغرض من شئ بعد ذكره يناسب تقدير السوال فيكون استينافا فهذا
مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين ويقال ان المقصود بالتمثيل هو
ما وقع في كلام الزايد والجملتان في كلامه ليس لها محل من الاعراب ويكفي
ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه مما له محل
من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله انا معكم انما نحن مستهزءون مما له محل من الاعراب
على ما مر فيه بحث اما اولا فلان ما تقدم من قوله لم يعطف عليه ولم يجعل
ايضا جزءه الخ يدل على ان الكلام في المثال الذي هو المحكى اعنى قول الزايد
فان تعليل الامر والعكس المعنى بالجزم انما يتصور في كلامه واما ثانيا
فهو انما يحكى كلام الزايد على منواله وليس له ان يعلل امراً وارداً في كلام
الزايد ولا ان يجزم ما بعده جوابا له بل ليس له الا حكاية التعليل الوارد
فيه او الجزم لو كان واردا فيه واما ثالثا فلانه لا خفاء ان المقصود تمثيل
كمال الانقطاع على وجه يوجب الفصل بين الجملتين واختلافهما خبرا وانشاءً
لفظا ومعنى لا يوجب الفصل بينهما اذا كان للاولى محل من الاعراب
كيف وقد ورد العطف في الجمل المحكية بعد القول مع كونها مختلفة وذلك

الاختلاف

الاختلاف نحو قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل وقد مر ان العلامة
نص على جواز العطف ههنا في سورة نوح ومثله بقولك قال زيد نودي
للصلواة وصل في المسجد ويدل على جوازه ايضا انهم قالوا الجملة الاولى
اما ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول ان قصد تشريك
الثانية الاولى في حكم ذلك الاعراب عطفت عليها كالمفرد وذكروا ان
شرط كون هذا العطف بالواو مقبولا ان يكون بين الجملتين جهة جامعة
على قياس العطف بين المفردين فقد جعلوا الجمل التي لها محل من الاعراب
في حكم المفردات واكتفوا بالجهة الجامعة ولم يلتفتوا في هذا القسم الى الاختلاف
خبراً وانشاءً وعلى ظهور فائدة العطف بالواو واعنى التشريك المذكور
وانما اعتبروا ذلك الاختلاف ونحوه في القسم الثاني وهو ان لا يكون
للجملة الاولى محل من الاعراب فلو كان تلك اعنى ما يوجب كمال الانقطاع
ونظائره جارية في القسمين لكان ذلك التقسيم وتخصيص اعتبار تلك
الاحوال بالقسم الثاني ضايعا فان قلت اختلاف الجملتين خبرا وانشاءً
لفظا ومعنى او معنى فقط ان اوجب كمال الانقطاع بينهما اوجبه مطلقاً
قطعا سواء كان للاولى محل من الاعراب اولا قلت الجمل التي لها محل
منه واقعة موقع المفردات وليست النسبة بين اجزائها مقصودة بالذات
فلا التفات الى اختلاف تلك النسب الجزئية والانشائية
خصوصاً في الجمل المحكية بعد القول بل الجملة في حكم المفردات التي وقعت
هي موقعها بخلاف ما لا محل لها فان نسبها مقصودة بذواتها فيعتبر

احوالها العارضة لها واما ثالثا فلان قوله لان المثال انما هو بعد المصراع
مسلم لكن باعتبار دلالته على المحكي لا باعتبار نفس الحكاية ولا نعرف
في ذلك واما قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزءون الله يستهزئ بهم
ففيه بحثان اح احدهما فصل قوله انما نحن مستهزءون عما قبله في كلامهم
وذلك لكونها تاكيدا للاولى او بدلا عنها او استينافا وعلى هذا فالجملة
الاولى لا محل لها من الاعراب واما فصله عنه في نظم الاية فذلك لحكاية
القاؤه على صورته والثاني فصل الله يستهزئ بهم عما قبله وذلك في الحكاية
محل من الاعراب دون المحكي اذ لم يوجد فيه والجملة الاولى في الحكاية
محل من الاعراب بهذا الاعتبار او ورد الاية فيما مر وقد لخصنا الحال هناك
فتامل فان قلت قد تبين ان المثال المقصود ههنا كلام الزايد لكن
لما لم يطلع عليه الا بالحكاية الشارح عنه كلامه او ورد المصراع دليلا عليه وان
فصل هذا ولها عن ارسوا في كلامه لكمال الانقطاع لاختلافهما خبرا وانشاء
لفظا ومعنى فما ذا تقول في فصله عنه في الحكاية فهل يجوز فيها ان يعطف
عليه ويكون الواو من كلام الحاكي كما في قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم
الوكيل قلت انما يجوز للحاكي ايراد الواو في الجمل المحكية اذا كان كل واحدة
منها كلاما برأسها ليكون كل واحدة محكية على حالها والجملة الثانية منهما
اعني هذا ولها تعليل لما يضمنه الاولى فهي من تتمتها بحسب المعنى ومتحدة
معها فيجعلها محكيا واحدا فترك العاطف في الحكاية لهذه العلة لا لكمال
الانقطاع كما توهمه الشارح واما النعت فلم يتميز عن عطف البيان

الابانة يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى
مما لا يتحقق له في الجمل اي كون التابع دالا على بعض احوال المتبوع مما لا يتحقق
له في الجمل والا كانت الجملة محكوما عليها به لكن الجمل من حيث هي جمل لا
يصلح لذلك فوزان هدى للمتقين وزان زيد الثاني في جاءني زيد زيد
لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لا ريب
فيه ذكر في الكشاف ان لا ريب فيه مقرر مؤكد لذلك الكتاب وان هدى
للمتقين مؤكد لقوله لا ريب فيه وهذا اوضح لا اشكال عليه واما المذكور في
الكتاب وهو الموافق لما في المفتاح فيتجه عليه ان الانسب ان يعطف
هدى للمتقين على لا ريب فيه لاشتراكهما في كونهما تاكيدا لذلك الكتاب
ولا امتناع فيه انما الممتنع عطف التاكيد على المؤكد لا عطف احد التاكيدين
على الاخر والتفصي عنه ان يقال لما كان لا ريب فيه مؤكدا للجملة الاولى اتحد
بها وصار من تتمتها فالجملة الرابعة التي يتوهم العطف عليها هي ذلك
الكتاب مقيدا بما هو من تتمته ولا محال للعطف هناك لان هدى للمتقين
مؤكد لها وقد اشار صاحب المفتاح الى ذلك حيث قال وكذلك
فصل هدى للمتقين لمعنى التقرير فيه للذي قبله لان قوله ذلك الكتاب
لا ريب فيه مسوق لوصف التنزيل بكمال كونه هاديا وقوله هدى للمتقين
تقديره كما لا يخفى هو هدى الخ ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التاكيد
الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التاكيد
وهذا المعنى مما لا يتحقق في الجمل لا سيما التي لا محل لها من الاعراب



اى التميز بهذا الوجه لا يتحقق في الجمل لان التاكيد المعتبر فيها لا بد ان يتغاير
لفظه لفظ المتبوع او ليس المراد بتاكيد الجمل ههنا تكريرها وح لا تميز
احدهما عن الآخر بهذا القيد ثم الجمل التي لا محل لها من الاعراب لا يتصور
فيها ما هو مقصود بالنسبة فلا امتياز ايضا بهذا الاعتبار فلا يتصور
في الجمل ما هو بمنزلة بدل الكل ممتازا عن التاكيد فان قلت ما جعلته
تاكيدا معنويا يشبه بدل الكل في مغايرة لفظه لفظ المؤكد مع اتفاق
المعنى ويشبه التاكيد اللفظي في عدم القصد بالنسبة فلما ذا جعلته بمنزلة التاكيد
اللفظي ولم يجعله بمنزلة بدل الكل قلت العمدة الكبرى في البدل كونه مقصودا
بالنسبة وقد فات ههنا فجعله تاكيدا معنويا اولى وان كان اشتمال
القصد الى الجملة الثانية بمنزلة القصد النسبة في المفردات ولهذا اجاز ان
ينزل الجملة الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال كمال
اظهار الكراهة لاقامته هكذا عبارة المفتاح والاظهر ان يقال كمال اظهار
كالكراهة اذ ليس المقصود كمال اظهار فقط بحيث يجوز كون الكراهة غير كاملة
بل المقصود كمال الكراهة كاظهارها ولعله هو المراد ولكنه حذف لان الاعتناد
بشان اظهار الكراهة يدل في الجملة على كمالها وشدتها اى لدلالته لا
يتعين على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لم يرد ان لا يتعين مستعمل في كمال الاظهار
بل اراد انه دال على كراهة شديدة دلالة واضحة وقد حصل باستعماله
فيها كمال اظهارها واظهار كمالها وليس شئ منهما مستعمل فيه اللفظ فدلالته
عليه يكون بالالتزام دون المطابقة يمكن ان يجاب عنه بان ذلك مبنى

على مذهب

على مذهب من لا يفرق بين الطلب والارادة فيقول طلب الفعل من
الغير هو ارادته منه فيكون مدلول الامر هو الارادة ومدلول النهي هو الكراهة
نعم من فرق بينهما ويجعل طلب الفعل من الغير عبارة عن ارادته منه وطلب
عدمه او الكف عنه عبارة عن كراهة منه كالاشاعرة احتاج في تصحيح
كون دلالة لا يتعين على ما ذكرنا لمطابقة الى ان يتمسك بالعرف وفي قوله
حقيقة في كراهة اظهار كراهة اقامته تسامح فان قولك لا تقم ليس مستعملا
في اظهار الكراهة حتى يكون حقيقة فيه بل هو حقيقة في كراهة اقامته وباستعماله
فيها يحصل اظهارها واذا اكد بالنون دل على كمال الكراهة دلالة واضحة
فاذا استعمل لا يتعين في الكراهة الكاملة تحصل بذلك اظهار كمالها وكمال
اظهارها كما مر وقريب من هذا ما يقال من انه لم يرد ذلك لان اللفظ
اذا فهم منه معنى غير ما وضع له قصدا او صريحا احتمل ان يكون ذلك لصيرورته
حقيقة فيه عرفا كما ذكر وان يكون ذلك لكونه مجازا فيه له نوع شهرة وان لم
يصل الى حد الحقيقة واما مجرد كونه جزء المعنى الموضوع له او لازمه واضح
العلاقة فلا يكفي في كونه مفهوما من اللفظ قصدا او صريحا وفيه تعسف وذلك
لان كون النهي عن الضد من جزء الامر بالشئ مذهب مرجوح وعلى تقدير
صحته فالذي صار حقيقة عرفية في كراهة الاقامة هو لفظ لا يتم فالموجود في
ضمن ارحل هو معناه الاصلي لا معناه العرفي او لم يثبت في ارحل عرف
مقتضى لذلك والكلام في ان الجملة الاولى اعنى ارحل منصوبة المحل
لكونه مفعول اقول كما مر في ارسوا نزاولها فقد حققنا الكلام في ذلك

المقام على وجه لا يحتاج معه الى عادته في نظايره فتمكن منه على الاستظهار
يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد ولكنها كغير الوافية لانه
انه كان الاولى ايراد مثال لغير الوافية وآخر لما هو كغير الوافية   ولا يجوز
ان يقال انه من عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفعل
اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس اي اذا قطع النظر
عن الفاعل في وسوس وقال ونظر الى مجرد الفعلين اعني مطلق الوسوسة
ومطلق القول لم يصلح الثاني ان يكون بيانا للاولى لانه اعم منه مطلقا
فلا يفهم منه ما يتضح به الوسوسة بل يقول لابد في الثاني من ملاحظة التعلق
بالمفعول ايضا حتى يصلح بيانا للاولى ولكن شبهة ان القول المقيد بهذا
الفاعل والمفعول ليس بيانا لمطلق الوسوسة ولا الوسوسة الشيطاني
بل لوسوسته الى آدم عليه السلم فالنسبة البيانية انما هي بين الجملة دون
مجرد الفعلين   فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط وهو ان يكون
قبل الجملة كلام مشتمل على مانع من العطف عليه وكلام لا مانع فيه فينقطع
الجملة عنه حتى لا يتوهم عطفها على ما هو مشتمل على ذلك المانع   لا للوجوب
وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع من العطف عليه ولا يوجد
هناك ما لا يشتمل عليه فيقطع الجملة عما قبلها وجوبا   لانه لم يبين امتناع
عطفه على الجملة الشرطية يمكن ان يقال لا حاجة به الى ذلك البيان لان
الجملة عنده هي الجزاء والشرط قيد من قيودها كالظرف والحال وغيرهما
وقد بين امتناع العطف على الجزاء ولم يتحقق بين الشرط والجزاء حكم ليوجد

هناك جملة اخرى هي المجموع المركب منهما حتى يحتاج الى بيان امتناع
العطف عليها وقد مر مبايناة الشارح بتحقيق ذلك على طريقة اهل
العربية فان قلت العطف على الجزاء المقيد يتصور على وجهين
الاول ان يجعل القيد جزءا من المعطوف عليه بان يلاحظ التقييد
اولا ثم يعطف عليه ثانيا فلا يلزم ح الاشتراك في ذلك القيد لانه
جزء من اجزاء المعطوف عليه لا حكم من احكامه الثاني ان يعتبر العطف
عليه اولا ثم القيد ثانيا فيكون ذلك القيد حكما من احكام المعطوف عليه
مشتركا بينه وبين المعطوف فيجوز ان يجعل عطف الله يستهزئ بهم على
قالوا من الوجه الاول وكانه المراد من العطف على الجملة الشرطية
قلت قد صرح فيما تقدم ان المعطوف عليه اذا كان مقيدا بقيد متقدم
عليه كان المتبادر في الخطابيات من العطف هو اشتراكهما في القيد
وهذا القدر كان في المنع فان قلت فما ذا تقول في قوله تعالى فاذا
جاء اجلهم الآية حيث زعمت ان المتبادر هو الاشتراك قلت
قد يخالف الظاهر العطف المتبادر لدليل هو اقوى منه كما في الآية الكريمة
فان الاستقدام في زمان مجيء الاجل مستحيل استحالة ظاهرة فلا فائدة
في نفيه فوجب ان يعطف على المقيد مع قيده فان قلت فليجعل
عطف الله يستهزئ من هذا القبيل قلت ليس القرينة ههنا مثلها
هناك في الظهور فلا يلزم من مخالفة الظاهر لقرينة اقوى مخالفته
لقرينة اضعف   بل لاتحادهما في التحقيق بناء على ان يقال لهم

بتلك المقالات او فات الخلوات من تتمة استهزائهم بالمؤمنين كما
يفصل الجواب عن السوال لما بينهما من الاتصال منهم من ادعى ان
الجواب عن السوال لما بينهما من كمال الانقطاع والاختلاف خبرا وانشاء
فيكون الفصل في الاستيناف لشبه كمال الانقطاع والاختلاف
لا لشبه كمال الاتصال او غير ذلك مثل تنبيه المتكلم على كمال فطانته
وادراكه ان الكلام السابق مقتضى للسوال وعلى بلادة السامع وعدم
تنبهه لذلك الا بعد ايراد الجواب فبين الجملتين تباين في الغرض
والاسلوب قيل وذلك لان الغرض من الجملة الاولى شد اعضاد
التحدى وتقرير ما سبق له الكلام اولا من انه الكتاب الكامل والغرض
من الثانية ان ينفى من الكفار ما هم فيه من التصام والتعامى عن ايات
الله استطرادا لذكرهم عند ذكر المومنين والاسلوب في الاولى اى
طريق الاداء فيها الحكم على الكتاب وجعل المتقين من تتمة ما حكم به عليه
وفي الثانية الحكم على الكافرين ولذلك صدرت الثانية بان تنبيها
على انقطاعها عن الاول وانها فن آخر وذلك لان العادة انه اذا
قيل فلان عليك ان يسال عن سبب علته وموجب مرضه وذلك
لان السامع اذا سمع ان فلانا مريض وصدق بذلك تصديقا ما حصل
له التصديق بان لمرضه سببا في الجملة من غير ان يلاحظ خصوصية
شيء من الاسباب التي لا تنحصر في عدد فيحتاج الى السوال عن السبب
اى عن تصوره حتى يجاب بخصوصيته فيتصورها ويكون المطلوب تصور

خصوصية

خصوصية السبب ثم التصديق بكون تلك الخصوصية سببا تابع
للمط اعنى التصور الذى لا يتصور فيه شك وتردد حتى يؤكد في الجواب
ولو فرض ان يغلب في امراض ناحية مثلا سبب تابع للمط اعنى التصور
مخصوص فاذا سمع ان فلانا مريض فيها فربما توجه الى خصوصية ذلك
السبب وسائل عنه اى عن كونه سببا لمرضه فيكون المط هو التصديق دون
التصور فيقتضى التاكيد في الجواب لان السوال عن غير السبب ايضا اما
ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يكون على خصوصية
كما في المثال الثانى فان السوال بماذا قال سوال عن مطلق المقول والمطلوب
بالذات تصور مقول مخصوص وكذا المط بقولك احمد قوام كذبوا
تعيين احدهما بخصوصيته والمشهور ان المقصود ههنا ايضا هو التصور
وفيه بحث قد سبق او صح من قولهم ومنه ما ياتى باعادة صفته كذا وقع
في عبارة الكتب فاشار الى توجيهه بان المراد اعادة ذكره وذلك الشيء
بصيغة من صفاته لا اعادة صفة حقيقة فانها ليست مذكورة سابقا
حتى يعاد قوله فالاظهر انه من هذا القبيل اى مما سيق فيه الاستيناف
على صفة ما استونف عنه وذلك لان وضع اسم الاشارة ههنا
موضع الضمير فيه ايماء الى تلك الصفات كانه قيل ذلك الكريم الفاضل
حقيق بالاحسان على وجه وهو ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب
موصولا بالمتقين ويوقع الاستيناف على قوله اولئك على هدى وهذا
وجه مرجوح واما على الوجه الراجح وهو ان يجعل قوله الذين يومنون بالغيب

الى ساقه استينافاً فهو من هذا القبيل بلا اشتباه قوله قلت وجهه انه
اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر سوال عن سببه واريد الايجاب بان سبب
ذلك انه مستحق لذلك الحكم واهل له اتى بهذا الكلام مختل فان الحكم المثبت
لزيد في المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس تقدير هناك سوال
عن المخاطب عن سبب احسانه اليه وليس كيف وهو اعلم من غيره
بالاسباب الحاملة له على افعاله الاختيارية نعم يتصور ذلك اذا نسي
او اراد ان يمتحن غيره هل يعرف ذلك ام لا لكنهما عما نحن فيه على
مراحل فالصواب ان يقال لما قلت لصاحبك احسنت الى زيد
اتجه له ان يسأل هل هو حقيق بالاحسان حتى يكون احسانه اليه واقعاً
موقعه ام لا فاذا قيل زيد حقيق بالاحسان فقد تم الجواب عن السوال
المقدر واذا قيل صديقك القديم اهل لذلك فقد اتى بما هو الجواب
عنه حقيقةً وهو الحكم بكونه حقيقا لذلك وزيد فيه ذكر ما يوجب
استحقاقه وهو الصداقة القديمة وبذلك يتضح الاستحقاق
ويتقوى الحكم به فيكون ابلغ واحسن وبما قررنا لك الظهران قوله
فيما تقدم والسوال المقدر فيه لماذا احسن اليه ليس بصحيح سواء قرئ
على صيغة الحكاية من المضارع او على صيغة المبني للمفعول من الماضي
بل الحق ان يقدر هل هو حقيق بالاحسان واهل له وح يستحسن
التأكيد في الجواب لانه جملة ملقاة الى السائل عنها المتردد فيها وقد
يستغنى عنه بذكر موجب الاستحقاق كما اشرنا اليه فتأمل وانما

المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف
عقاب الكافرين لفظ الجملة في عبارة الكشاف لم يرد به ما هو المقصود في هذه
المباحث كما يشعر به قوله فان قلت قد جوز صاحب الكشاف في عطف
الانثى على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس
بل لو حد عطف الحاصل من الخبر بمعنى الانشاء او على العكس
من مضمون احد الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى بل اريد
به معنى المجموع اعني المعتمد بالعطف هو مجموع قصة بين فيها ثواب
المؤمنين على مجموع قصة بين فيها عقاب الكافرين قال صاحب
الكشف اي ليس من باب عطف الجملة على الجملة ليطلب مناسبة
الثانية مع الاولى بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة
لاخر انما المقصود بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين
فكلما كانت اشد كان العطف احسن ولم يذكر السكاكي هذا القسم
من العطف انتهى كلامه والعجب من الشارح انه لم يتنبه بهذا المعنى
مع ظهوره من عبارة العلامة وحمل الامر والنهي في قوله ليس الذي
اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر ونهي يعطف
عليه على فعل الامر والنهي مجرداً عن الفاعل حتى لا يكون جملة
وح يلزمه ان يحمل قوله ذلك ان يعول هو معطوف على قوله
فاتقوا على انه اراد به ان ثمه اي متفرداً عن فاعله معطو
على فاتقو كذلك حتى يكون من عطف الامر على الامر وهو فاسد

لان العطف على المسند يستلزم الاشتراك في المسند اليه كما ان العطف
على المسند اليه يستلزم الاشتراك في المسند فان قلت ليس
في قوله زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرو بالعفو
والاطلاق عطف على جمل مسوقة لغرض على جمل اخرى مسوقة
لغرض على جمل آخر بل هناك جملتان مختلفان خبرا وانشاء
عطفت احديهما على الاخرى قلت اراد بذلك المثال عطفت احديهما
قصة عمرو الدالة على حسن حاله على قصة زيد الدالة على سوء حاله
ليوافق ما مثل به من الاية لكنه اقتصر من القصتين على ما هو
العمدة فيهما ويفهم منه الباقي منهما فكانه قال زيد يعاقب بالقيد
والارهاق فما اسوء حاله وما احسن الى غير ذلك وبشر عمروا
بالعفو والاطلاق فما احسن حاله وما اربحه قلت هذا احسن دقيق
لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا او انشاء لا يسلم صحة ما ذكره
من المثال لهذا قال المصنف كذا وقال صاحب المفتاح كذا لا دقة
ولا حسن في كلامه على ما فهم بل على ما قررناه في اشتراط اتفاق
الجملتين خبرا او انشاء في عطف الجمل التي لا محل لها من الاعراب
مما لا نزاع فيه ولا حاصل لقوله بل يؤخذ عطف الحاصل من
مضمون احد الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى فانه
ان اراد به تاويل احديهما بحيث يتفقان في الخبرية او الانشائية
فذلك عطف الانشاء على الخبر او بالعكس بناء على التاويل

لاقسم

لاقسم آخر من العطف بينهما كما زعمه وان اراد به لا لتاويل هناك
فهو عطف الجملة الانشائية على الخبرية او بالعكس من غير ان يحمل
احديهما بمعنى الاخرى فلا فائدة لقوله بل يؤخذ الخ والظاهر من قد فانذر
اي فانذرهم وبشر او قل اي قل يا ايها الناس اعبدوا وبشر لم
يتنبه لعطف القصة على القصة بل جعله من عطف الجملة فاحتاج الى التقدير
لرعاية المناسبة ولله در جار الله ما ادق نظره في اساليب
الكلام وما اعرفه بما حواك انا نبينه تمهيدا لمن بعده مواليد فوايده باكون
منها ولا يحيطون بها من القوى المدركة العقل المفهوم اما كلي او جزئي
والجزئي اما صور وهي المحسوسة بواحد من احدى الحواس الخمس الظاهرة
واما معاني الامور الجزئية المنتزعة من الصور المحسوسة ولكل واحد من
الاقسام الثلثة مدرك وحافظ فمدرك الكلي وما في حكمه من الجزئيات
المجردة عن العوارض المادية هو العقل وحافظه على ما زعموا هو المبدأ
الفياض ومدرك المعاني هو الوهم وحافظها الذاكرة ولا بد من قوة اخرى
متصرفة يسمى متفكرة ومتخيلة وبهذه الامور السبعة ينتظم احوال الادراكات
كلها والمقصد الاستادة الى الضبط وان خارجا عن الفن لان العقل
مجرد لا يدرك بذاته الجزئي من حيث هي جزئي يعني الجزئي الجزئي
الجسماني لكونه معروضا لعوارض يمتنع من ارتسامه في المجرد والجزئي
من المجردات فحكمه حكم الكليات في جواز ارتسامه في المجرد ولو اب
ان المراد وبالتماثيل اشتركهما في وصف له نوع اختصاص بهما وينفتح

ذلك في باب التشبيه فيه بحث لان ما ذكره السكاكي من ان العقل
بتجريده المثلين عن التشخص في الخارج يدفع التعدد عن البين
انما يناسب التماثل بمعنى الاتحاد لا بمعنى الاشتراك في وصف
له نوع اختصاص بهما اللهم الا ان يجعل ذلك الوصف بمنزلة الحقيقة
وعداه بمنزلة الوصف المشخص لها   فان كل عدد يصير عند العد
فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر بزيادة عدد بشيء واحد كما اذا
عددنا بالواحد او بالاثنين الى غير ذلك   فالاقلية والاكثرية ايضا
كذلك يمكن ان يفرق بين المثالين بان الاقلية والاكثرية اضافيتان
متبادلتان لا تنفقان عند حد مثلا اذا اعتبرنا ان الاقل هو العشرة
فما هو اكثر منها لا ينحصر في عدد ولا ينضبط في حد وكذا اذا جعلنا الاكثر
فما هو اقل منها من الاعداد والكسور تقف عند حد ايضا وليست
الحال في العلية والمعلولية كذلك وبوجه آخر نبه عليه في الشرح وهو
ان الاقلية والاكثرية لا تعرضان بالذات الا الكميات بخلاف
العلية والمعلولية اذ لا اختصاص لهما بالكميات   وهو التقابل بين
امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف هذا
القيد الاخير انما يعتبر في التضاد الحقيقي فلا تضاد بهذا المعنى بين السواد
والحمرة مثلا ومنهم من يسمي التقابل بينهما تعاندا ويجعله قسما آخر
من التقابل غير الاربعة دون التضاد المشهوري اذ لم يعتبر فيه
غاية الخلاف وبهذا الاعتبار انحصر التقابل في تلك الاقسام المشهورة

وقد اعتبر

وقد اعتبر في تعريف التضاد مطلقا قيد آخر وهو ان لا يكون تعقل احد
الامرين الوجوديين بالقياس الى الآخر احترازا عن المتضايفين
ولعله انما تركه لانه اراد بالوجودي المعنى الموجود والاضافات ليست
موجودة عند المتكلمين   بخلاف السماء والارض فانهما لازمان
لهما خارجان يعني ان كون احدهما في غاية الارتفاع وكون الآخر
في غاية الانحطاط وصفان خارجان عنهما لازمان لهما فلا يكونان
كالاسود والابيض هذا على تقدير كون ذينك المفهومين امرين
موجودين في الخارج ليندرجا في تعريف المتضادين واذا لم يندرجا
فيه كان الفرق اظهر   واما الاول والثاني وان كان الاولية
والثانوية جزئين من مفهوميهما فليس بينهما غاية الخلاف كانه
اعتبر غاية الخلاف في تعريف التضاد وليتمكن من هذا الجواب والاولى
ان يترك ذلك القيد ويجاب بما ذكره ثانيا من ان مفهومي الاولية
والثانوية ليسا بوجوديين لاعتبار العدم في مفهوم كل منهما
على ما بينه سابقا بل جميع ذلك معان معقولة فان التضاد
ان اخذ مطلقا فهو امر كلي مدرك بالعقل فان اخذ مضافا الى
كلي كان كليا ايضا وان اخذ مضافا الى جزئي كتضاد هذا السواد
مثلا كان جزئيا على ما ذكره وان كانت الاضافة الى الجزئي لا توجب
الجزئية ولا تمنعها مثلا اذا قلت عداوة زيد فان اردت بها مطلق
عداوته كانت كلية وان اردت بها مطلق عداوته مع عمرو في

زمان معين لاجل امر معين الى غير ذلك من المقيدات بحيث
يتشخص ويأبى الشركة كانت جزئية وقس على التضاد وحال
التماثل فان قلت اذا كان التماثل والتضاد مثلاً معقولين فلم
كان الاول جامعاً عقلياً والثاني وهمياً قلت لان التماثل سواء
كان بين كليين او جزئيين او كلي وجزئي امر اذا التفت
العقل اليه اقتضى الجمع بينهما وذلك لانه في نفسه صالح للجمع ولا
حاجة في ذلك الى احتيال فالجمع لمثل هذا اي جامع منسوب الى
العقل سواء كان ذلك اي جامع مما يدركه العقل بالذات او بواسطة
الالات واما التضاد فانه امر اضافي اذا نظر العقل اليه لم يعرض
الجمع بين المتضادين لانه في نفسه غير صالح لذلك بل يحتاج فيه الى
احتيال فينسب الى الوهم اذ من شانه ان يحتال فان قلت كيف
ينسبه الى الوهم مطلقاً مع انه اذا كان كلياً لم يدركه الوهم اصلاً
فلم يعرض شيء جمعا ولم يحتل في ذلك قطعاً قلت الادراك
في الحقيقة انما هو للنفس سواء كان متعلقاً بالكلي او جزئي لكن
القوى الات لها يستعملها في الادراكات والقوة الوهمية
في ذاتها الة لها يستعمل في ادراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات
والنفس يستعملها ويستعين بها في ادراكات سائر الحواس
ولذلك قيل الوهم سلطان القوى الجسمية بل ربما يستعملها في
المعقولات المنتزعة من المحسوسات بل في المعقولات الصرفة

ولذلك

ولذلك يخطئ فيهما ويحكم عليهما باحكام المحسوسات فالمراد بالجامع الوهمي
ما يقتضي العقل باشتغال الوهم الجمع لاجله ولو لم يستعمله لما اقتضى الجمع سواء
كان ذلك الجامع مدركا للعقل بالذات او بواسطة الوهم و
لما كان الوهم الة في هذا الاقتضاء نسب اليه كما ينسب القطع الى السكين
وبالجملة الامور الواقعة على ما ينبغي بلا احتيال ينسب الى العقل
وخلافها تنسب الى الوهم هذا واما التقارن فان كان بين المحسوسة
فلا شك انه امر يقتضي الجمع بينهما وللخيال مدخل فيه فنسب اليه
وكذا التقارن بين المعاني الوهمية او بينها وبين الصور ينسب
اليه لان الوهم انما ينتزع الجمع بين ذكر الخاتم وذكر الحق كما نقلناه
عنه وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور يعلم من ذلك انه
لو اريد بالتصور الصورة الحاصلة في الذهن لا حصولها فيه صح كلامه
في الخيال لانه ح يكون معنى قوله بين تصوريهما تقارن ان بين
صورتيهما تقارنا لا ان بين حصول صورتيهما تقارنا والفاسد
هو الثاني دون و هذا التاويل لا يجري في الوهمي اذ لا تضاد بين
الصورتين في الذهن كما لا تضاد بين حصوليهما فيه وانما التضاد
بين الشيئين انفسهما فوجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما
ليكون له وجه صحة في الوهمي والخيالي معاً ويكون من اضافة الخاص
الى العام وانما قال وجه صحة لان تلك العبارة توهم خلاف المقصد
وايضاً ذكر التصور مستغنى عنه اذ يكفيه ان يقول الوهمي ان يكون

بينهما شبه تماثل والخيالي ان يكون بينهما تقارن مع انه يبعد وتخيص العبارات ورعاية الاختصار فيهما اذا اريدت تجدد الاخبار من للتجدد في احديهما والثبوت في الاخرى اي اذا كان المقصود تجدد نسبة المسند الى المسند اليه ولا شك ان هذا المقصود يجامع كل واحد من التجدد والثبوت والمضي والاستقبال والاطلاق والتقييد والتقوي وعدمه لزمك ان تراعي تناسب الجملتين في هذه ليزداد الحسن في الوصل بينهما كلام في غاية السقوط يمكن ان يرفع هذا الكلام عن غاية السقوط ويسند الى المذهب الكوفي وهو ان زيدا في زيد قام يجوز ان يكون فاعلا لقام وتقديم الفعل على الفاعل انما يجب على مذهب البصريين والذي يشعر كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين قال الشيخ بن الحاجب في شرح المفصل واما الموضع الذي يستوي فيه الامران بان يكون الجملة الاولى ذات وجهين مشتملة على جملة اسمية والنصب وجملة فعلية فيكون الرفع على تأويل الاسمية والنصب على تأويل الفعلية ففي هذه العبارة اشعار بان المعطوف عليه في الرفع والنصب شيء واحد ففي الرفع يأول بالاسمية وفي النصب بالفعلية نظرا الى الظرف الذي هو محط الفايدة ويقوي ذلك انه لم يتعرض ان النصب يحتاج الى تقدير ضمير في المعطوف وعلى هذا يكون كلام سيبويه في المثال الذي اورده جاريا على ظاهره غير محتاج الى ما ارتكبه السيرافي في تصحيحه قوله

وكان

وكان هذا تتميم لباب الفصل وفي ذلك اشارة الى ان واو الحال اصلها العطف قوله ولما بين ان اي جملة يجب فيها الواو اراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان تقع حالا بالواو والحاصل انه بين ان الجملة الواقعة حالا اذا كانت خالية عن ضمير صاحبها وجب فيها الواو فاراد ان يبين اي جملة يصلح لهذا الوصف اعني وقوعها حالا خالية عن ضمير صاحبها مقارنة للواو وجوبا قوله للجملة الانشائية وهي لا تصلح ان تقع حالا يعني بنفسها غير مأولة بالقول كما في قوله حتى اذا جن الظلام واختلط جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط او اسرعي و التحقيق ان الحال هناك هو القول المقدر والجملة الانشائية مقولة له فلا يكون حالا الا على سبيل المجاز لقيامها مقام عاملها المحذوف الواقع حالا قوله اذا كان ضد الشرط المذكور او ما بالذوق لذلك الكلام الى آخر هكذا في النسخ التي رأيناها والصحيح ان يقال بالاستلزام لذلك الكلام لبيان الهيئة التي عليها الفاعل او المفعول فينبغي ان يكون على صيغة الاثبات فيقال جاءني راكبا لا غير ماش لعدم دلالته على الهيئة الا التزاما وبذلك اي بكونها على صيغة الاثبات يظهر انها يدل على حصول صفة قوله استبعدوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتنافي الحال والاستقبال في الجملة هذا التوجيه مستبعد جدا وكيف لا والحال بالمعنى الذي نحن بصدده يجامع كلا من الازمنة

الشدة على السواد ولا يناسب الحال بمعنى الزمان الحاضر المقابل
للاستقبال الا في اطلاق لفظ الحال على كل منهما اشتراكا لفظيا.
وذلك لا يقتضي استبشاع تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال
كما لا يخفى على احد وسير وعليك ما نبهتك عليه على عدم تجريد الجملة الواقعة
حالا عن حرف الاستقبال **قوله** وجدت غير متهنئة بالوعد اي
صرت موجودا وانا على هذه الصفة كانه يدعي انها صفة جبلية فيكون
ابلغ من ادعاء الاستمرار عليها في الزمان الماضي الا ان الوهم يتبادر
الى ان قصة لغلبة استعمالها وغاية ما يمكن ان يقال في هذا
المقام انه قد التجاء في توجيه المقام الى ذلك الوجه المستبشع وجعله
غاية ما يمكن ان يوجه به كلام القوم وهذا الوجه وان كان منقولا
في الموضعين من كلام الرضي لكنه غير مرضي كما يرى والصواب
ان الافعال اذا وقعت قيودا لما له مزيد اختصاص باحد الازمنة
الثلثة فهم منها استقباليتها وحاليتها وماضويتها بالقياس
الى ذلك المقيد لا بالقياس الى زمان التكلم كما في معانيها الحقيقية
وليس ذلك بمستبعد فقد صرح النحاة في مباحث حتى بكون الفعل
مستقبلا بالنظر الى ما قبله وان كان ماضيا نظرا الى زمان التكلم
وعلى هذا فاذا قلت جاءني زيد ركب كان المفهوم منه كون الركوب
ماضيا بالنسبة الى المجيء متقدما عليه فلا يحصل مقارنة الحال
لعاملها واذا ادخلت عليه قد قربته من زمان المجيء ويفهم
واذا ادخلت جر

استبشاع ل

جبلية هو عليها ل

قوله

الى م

المقارنة

المقارنة بينهما فكان ابتداء الركوب كان متقدما على المجيء لكنه قارنه
دواما واذا قلت جاءني زيد يركب دل على كون الركوب في حال
المجيء وح ليظهر صحة كلامهم في هذا المقام وفي وجوب تجريد الجملة الواقعة
حالا من علامة الاستقبال اذ لو صدرت بها لفهم كونها مستقبلة بالقياس
الى عاملها ويظهر ايضا صحة ما ذكره السيرافي من انك اذا قلت جئت
وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان كانت الكتابة قد انقضت
الى حال المجيء لا حال التكلم ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة
وقد مضى منها جزء الا انه متلبس بها يعني في حال المجيء وح يرجع
كلامه الى ما ذكرناه وانت اذا وجدت الكلام انفك محلا صحيحا فلا
تقدمن على تخطيته فتخطي ابن اخت خالتك وكثيرا ما يقيد الفعل
الواقع قبله بجملة طويلة لكن تصديره بلفظة قد يكسر منه سورة
الاستبعاد لا بد في مثل ذلك من التاويل على وجه يحصل به التقارن
من اعتبار القصة اي اصدقته في مريته والقصة انه امترت صحبة
موسى او اعتبار العلم كما في قوله تعالى كيف تكفرون وانتم تعلمون ان
حالكم هذه ومجرد التصدير بلفظة قد لا يغني من الحق شيئا **قوله** استغراق
فالتقوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصد وا في النفي الا
ظاهر هذا الكلام يشعر بان نحو لم يضرب يدل على استغراق النفي للزمان
الماضي وضعا وما تقدم يدل على ان الاستغراق انما يستفاد من
خارج بناء على ان الاصل استمراره وهذا هو المفهوم منه بحسب الاصل

لفهم ل

قوله م

فتخطا ابن اخت ل

في زمان التكلم بالماضي الواقع

م

قدم

بالله وكنتم امواتا الاية اي كيف

تكفرون جوا



الوضع وما ذكره ههنا انما يفهم منه اذا قوبل الاثبات بالنفي وقيل
في رد من قال ضرب زيد انه لم يضرب **قوله** وكان نفي النفي اثباتا
دائما فان قلت اذا كان النفي مفيدا للاستمرار وجب ان
يكون نفي النفي اثباتا في الجملة لوروده على نفي دائم واذا انتفى
دائما دوام النفي ثبت الاثبات في الجملة قلت النفي اذا ورد
على النفي كان النفي المورد عليه بمنزلة الاثبات والنفي الوارد
على حاله فيفيد دوام انتفاء النفي في الجملة وهو دوام الاثبات
قوله والذي يلوح منه ان وجوب الواو في جاءني زيد وزيد يسرع
او مسرع الخ وذلك لانه قال اولا كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا
في انك لا تجد سبيلا الى ان تجعل اعادة ذكره بضميره مشبهة باعادة اسمه
صريحا فيكون المشبه به اقوى في وجه الشبه على ما هو المتبادر منه
وقال ثانيا وجرى مجرى ان يقول جاءني وعمرو يسرع امامه
فجعل هذا اصلا وذلك جاريا مجراه بل في الحقيقة ههنا ايضا تشبيه
الاول بالثاني والذي يفهم من عبارة المتن ان وجوب ذكر
الواو انما هو فيما يكون المبتداء فيه ضمير ذي الحال وان ما عداه
على المشهور من جواز الامرين واولوية الذكر واما نحو جاءني زيد
وزيد يسرع فينبغي ان يلحق بما يكون المبتداء فيه الضمير لان هذا
الظاهر في موضع الضمير لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق و
البناء على امر عرفي وذلك لان النسبة والاضافة لا يحصل

الا بتحصيل

الا بتحصيل المضاف اليه وليس لنا مقدار من الكلام يتعين في نفسه
لكونه منسوبا اليه بل كل واحد من افراده المختلفة المقادير صالح
لذلك فاذا قيس كلام الى آخر ما اتصف بالاطناب او الايجاز
او المساوات فذلك الكلام بعينه اذا قيس الى ثالث يبدل حاله
في هذه الاوصاف فلا يتمايز افراد الموجز عن افراد المطنب بل
يتداخل فلا ينضبط الاوصاف والموصوفات الا بتعين منسوب
اليه وذلك ان متعارف الاوساط اولى بذلك فتعينته لذلك
هو ترك التحقيق والبناء على امر عرفي وهذا الكلام في غاية الصحة والمتانة
لا يتجه عليه شيء مما اورده المص **قوله** والنسبة بين الاطنابين
ايضا عموم من وجه لان الاطناب بالمعنى الاول دون الثاني
يوجد في قوله تع رب اني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا
وبالمعنى الثاني دون الاول يوجد فيما اذا قيل هذا نعم بذكر المبتداء
بناء على مناسبة خفية مع ذلك المقام ويوجد بالمعنيين فيما اذا زيد
هذا المثال نظرا الى ما ذكر من المناسبة الخفية فقيل مثلا هذا النعم
فاغتنموه **قوله** وكذا بين الايجاز بالمعنى الثاني وبين الاطناب
اي بالمعنى الاول عموم من وجه لوجودهما في قوله رب اني وهن العظم مني
ووجود الاطناب بالمعنى الاول دون الايجاز بالمعنى الثاني
فيما اذا قيل هذا نعم فاغتنموه اذا طابق المقام على ما مر وبالعكس
فيما اذا قال يا ربي سخت وكذا بين الايجاز بالمعنى الاول والاطناب

وهذا الكلام في غاية الصحة والمتانة

قوله الايجاز والاطناب واه

بالمعنى الثاني لعموم من وجه فليتأمل **قوله** لان السكاكي قد صرح
باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف حيث قال في
بحث الايجاز بالقياس الى المتعارف ومن امثلة الاختصار
كذا وايضاً قال ثم ان الاختصار لكونه نسبيا يرجع في بيان
دعواه الى ما سبق تارة والى كون المقام خليقا بابسط مما
ذكر اخرى كما نقل عنه في متن الكتاب بادنى تغيير في العبارة **قوله**
وجواب لما محذوف فلما اسلما وتله للجبين قال في الكشاف تقديره فلما
اسقاط الشيء على جبهته اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابراهيم
قد صدقت الرؤيا كان ما كان مما ينطق به الحال ولا يحيط به الوصف
من استبشارهما واغتباطهما وحمدهما لله وشكرهما على ما انعم به عليهما
من دفع البلاء العظيم بعد حلوله وما اكتسبا في تضاعيفه بتوطين
الانفس عليه من الثواب والاعواض ورضوان الله الذي ليس وراءه
مطلوب **قوله** فان اشرح يفيد طلب شرح شيء ماله وصدري
يفيد تفسيره اي تفسير ذلك الشيء وايضا فهذا الكلام يشعر بان قوله
لي ظرف مستقر وقع صفة المحذوف اي اشرح شيئا لي صدري والمتبادر
من نظم التنزيل تعلق اللام بالفعل اي اشرح لاجلي صدري وفيه
اما ان يجعل للمقصود زيادة الربط كما في قوله تعالى اقترب للناس
حسابهم فلا اشكال واما ان يجعل من قبيل الاجمال والتفصيل فيتجه
انهما حاصلان بدون زيادة لي والجواب ان قولك اشرح ليس

عموم

واغتباطهما

فيه

فيه تعرض لذكر المفعول اصلاً بخلاف قولك اشرح لي اي لاجلي
اذ يفهم منه ان المشروح امر متعلق به في الجملة فيقع صدري تفسيراً
له وهذا يوافق اصلاح السكاكي فانه قال ههنا اذ لو اريد
الاختصار لكفى نعم زيد وبئس عمرو ولا شك انهما من قبيل المساوات
وايضاً قال من قبل وقد نبهت عليك فيما سبق ان طرق الاختصار
والتطويل فلئن فهمتها لتعرفن فقد جعل الاختصار مقابلاً للتطويل
بمعنى الاطناب فالظاهر تناوله للمساوات فتصيدتها كأس من ثم
مثل خاتم من الذر قيل معناه ان فاهما مثل خاتم من الذر فاراد ان
ثغرها دُرَرٌ وقوله لم يهم بتقبيله خال بجيد وجهين احدهما انه لم يكن في
ثغرها خال اي شيء منه تغير لونه والثاني ان يكون الخال الرجل المختال
يعظم شأنه ولم يهم بتقبيله لانه لا يصل اليه ووقع توهم غير المقصود وانما
بناه على الوجه الثاني كما ذكره وهذا احسن من ان يكون صفة
لا جاء يعرف بالتأمل وذلك لان المقام يقتضي التعميم فلو كان وصفا لم
يكن قوله اخا عاما لان الوصف يقطع شيوعه والمقصود ان ليس هناك
اخ مرضي بل كان اخ انما يستبقي مودته تلم شعثه كما يدل عليه
قوله اي الرجال المهذب واذا جعل وصفا كان المعنى انك لا تقدر
على استبقاء مودة اخ موصوف بانك لا تلم شعثه وفات
العموم وانفك انتظامه مع ما بعده كما لا يخفى وانه اسرى في بعض
الليل الدلالة على البعضية في الافراد مذكوره في الكشاف واعترض



عليه بان البعضية المستفادة من السكر بن البعضية في الافراد لا
البعضية في الاجزاء فكيف يستفاد من قوله ليلا ان الاسراء كان
في بعض من اجزاء ليلة واحدة فالصواب ان تنكره لدفع توهم كون
الاسراء كان في بعض في ليال او لافادة تعظيمه لان قوله ولهم ما
يشتهون عطف على قوله لله البنات فالمعنى ويجعلون لانفسهم
ما يشتهون من البنين والظرف اعنى لهم ظرف مستقر وقع مفعولا
ثانيا وليس لغوا متعلقا بيجعلون لئلا يتجه ان الجمع بين ضميري الفاعل
والمفعول لا يصح في غير افعال القلوب لان الجمع هو ان يكون الضمير
ان معمولين بفعل واحد لا ان يكون احدهما معمولا له والاخر معمولا
لمعموله على انه قد يدعى جواز ذلك اذا كان عمله في احدهما بتوسط حرف
الجر ويستشهد له بقوله وهزي اليك بجذع النخلة وكان معنى الجعل
في المعطوف هو دعوى الاستحقاق وان اللايق بهم ذلك دون
غيره وان كانت بلسان وجعل قوله ولهم ما يشتهون جملة حالية
يوجب قصورا في المقصود الذي هو التوبيخ فتامل فقوله ان
اشكر لي تفسير الوصية يعني ان قوله ان اشكر لي ولوالديك من تعلق
الشكر بالوالدين تفسير لقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه واما ذكر
شكره تعالى ففيه تنبيه اما على ان شكر الوالدين شكر له تعالى لان
ما انعما عليه نعمة من عنده في الحقيقة واما على ان شكرهما قريب
لشكره تعالى وفي ذلك ايضا زيادة حث على شكرهما واما ان تعظيم

الرب سبحانه بشكر انعامه مقدم على الشفقة على غيره لمجازات
احسانه فاذا وجب مجازاة الغير كان المعنى على التوجيه باداء شكره
اولا وشكر الغير ثانيا اللهم الا ان يقال ان الاعراض اذا كان
جملة يعني انا نختار الشق الثاني من الترديد السابق في البياض
ويقال لا يشترط في مطلق الاعتراض ان لا يكون له محل من الا
عراب فيصح ح تجويز كونه غير جملة بان يشترط
ذلك في كل اعتراض يكون جملة فلذلك قال ولا محل له من الاعراب
فلا يكون مما لا حاجة اليه فيندفع ذلك الاختلال لكن يبقى
ترديده ما لا محل له من الاعراب بين ان يكون جملة او
اقل منها مختلا قطعا لان ما لا يكون جملة لا بد ان يكون
له محل من الاعراب فان قلت ربما كان معربا لفظا
ولا يكون له محل قلت الذي نفي عنه الاعتراض هو
الاعراب مطلقا واما غير ذلك لقولهم لا محل
لها من الاعراب بناء على ان الجملة من حيث جملة لا
يكون لها اعراب الا محلا

الفن الثانی فی علم البیان

عشق شباب رندیست مجموعه مراد است
چون جمع معانی گوی بیان لوان رو

قوله اراد بالمعنی

واراد بالمعنی الواحد علی ماذکره القوم ما یدل علیه الکلام الذی
روعی فیه المطابقة لمقتضی الحال انما قال علی ما ذکره القوم اشارة الی
ما سیذکره من ان هذه العبارة غیر واضحة الدلالة علی ما ذکروه
ومن ان کلامهم فی مباحث المجاز المفرد لا یساعده ومع ذلک
فقد ساعد القوم فیما ذکروا اما اورده هناک کما سیقف علیه
ثم نقول وفیما ذکره القوم تنبیه علی ان علم البیان ینبغی ان یتأخر
عن علم المعانی فی الاستعمال والسبب فی ذلک ان رعایة مراتب الدلالة
فی الوضوح والخفاء علی معنی ینبغی ان یکون بعد رعایة مطابقة
لمقتضی الحال فان هذه کالاصل فی المقصودیة وتلک فرع وتتمة
لها فالاولی ان یراعی المطابقة اولا ثم وضوح الدلالة ثانیا اذا
لم یکن هذا امرا لازما وکذا علم البیان نفسه سواء ارید به الملکة
او القواعد او ادراکها الا یتوقف علی علم المعانی بای معنی اخذ
من تلک المعانی لکن لما کان علم المعانی یبحث عن افادة التراکیب
بخواصها وعلم البیان عن کیفیة تلک الافادة تنزل منزلة
المرکب من المفرد والشعبة من الاصل فلذلک اخر عن علم المعانی
وبالتعبیر المذکور للمعنی الواحد تخرج ملکة الاقتدار
علی التعبیر عن معنی الاسد فانه لیس معنی واحدا بالتعبیر المذکور
لان مدلول الکلام المطابق لمقتضی الحال هو المعانی الترکیبیة کما
سیصرح به فیما سیورده علی ما ذکره القوم   کدلالة لفظ المسمع

المقتضی

تقرر

لا الافرادیة



من وراء الجدار على وجود اللافظ انما قال من وراء الجدار لان وجود
اللافظ المشاهد معلوم بحس البصر لا بدلالة اللفظ   واعترض
بان الدلالة صفة اللفظ بتقرير الاعتراض على الوجه المشهور ان الفهم
صفة السامع والدلالة صفة اللفظ فيتباينان في الصدق قطعا فلا
يصح تعريف احدهما بالآخر اصلا وقد اجاب عنه بعض المحققين بان
الدلالة اضافة ونسبة بين اللفظ والمعنى تابعة لاضافة اخرى هي الوضع
ثم ان هذه الاضافة العارضة لاجل الوضع اعني الدلالة اذا نسبت
الى اللفظ كانت مبدأ وصف له فهو كونه بحيث يفهم منه المعنى
العالم بالوضع واذا نسبت الى المعنى كانت مبدأ وصف آخر له وهو
كونه بحيث يفهم منه اللفظ المعنى وكلا الوصفين لازم لتلك
الاضافة فكما جاز تعريفها باللازم الذي هو وصف اللفظ اعني
كونه بحيث يفهم منه المعنى جاز ايضا باللازم الذي هو وصف المعنى اعني انفهامه منه وفهم
المذكور في تعريف الدلالة مضاف الى المفعول فهو مصدر المبني للمفعول وصفة
للمعنى فيكون تعريفا للدلالة بلازمها بالقياس الى المعنى كما ان قولكم هي كون اللفظ
بحيث يفهم منه المعنى تعريف لها بلازمها المقيس الى اللفظ والشارح رد هذا الجواب
بان المفهومية صفة للمعنى كما ان الفاهمية صفة للسامع فاذا لم يجز تعريف الدلالة
بالفاهمية لم يجز ايضا بالمفهومية والحق ان الدلالة ان كانت نسبة قائمة بمجموع
اللفظ والمعنى كما دل عليه كلام هذا المحقق فالجواب هو ما ذكره كما لا يخفى وان كانت
نسبة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالابوة القائمة بالاب المتعلقة بالابن كما يدل عليه

الاشتقاق

الاشتقاق الدال للفظ واسناد الدلالة اليه فالجواب هو الثاني وهو الذي
سنذكره نحن   وجوابه اما لا نم انه ليس صفة اللفظ فان معنى فهم
السامع للمعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث
يفهم منه المعنى نريد ان الفهم وحده صفة للمعنى لكن فهم السامع المعنى من
اللفظ صفة للفظ وكذا انفهام المعنى منه صفة له فيصح تعريف الدلالة بالفهم
سواء كان مصدرا من المبني للفاعل او للمفعول وقوله غاية ما في الباب
جواب عما يقال لو كان الفهم على ما ذكرتموه صفة للفظ وعبارة عن الدلالة
لصح يشتق منه ما يحمل على اللفظ كما اشتق من الدلالة الدال المحمول عليه و
تقريره ان الفهم وحده ليس صفة للفظ حتى يتصور منه اشتقاق كما في الدلالة
ونحن نقول لا يخفى عليك ان فهم السامع صفة له قائمة به لكنها متعلقة بالمعنى
بغير واسطة وباللفظ بتوسط حرف الجر كما دل عليه قولك فهم السامع المعنى
من اللفظ فهناك ثلثة اشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول
صفة للسامع والاخيران صفتان للمفهوم فان اراد هذا المجيب ان الفهم المقيد
بالمفعولين الموصوف بالتعلقين صفة للفظ فهو ظاهر البطلان وان اراد
ان المجموع المركب من الفهم المطلق وتعلقه صفة له فكذلك مع ان المستفاد من
عبارة التعريف هو الفهم المقيد دون المركب فيكون حمل التعريف على خلاف ما
يتبادر منه وان اراد ان تعلق الفهم بالمعنى او باللفظ صفة للفظ فباطل ايضا
نعم يفهم من تعلقه بالمعنى صفة له اي كونه مفهوما ومن تعلقه باللفظ صفة له اي كونه مفهوما منه
المعنى فدعواه ان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو

معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غير صحيحة اللهم الا ان يأول بان القوم وان عرفوا
الدلالة بما ذكروا لكنهم يتسامحون في ذلك او لم يقصدوا به معناه الصريح بل ما يفهم منه مما
هو صفة للفظ اعني كونه بحيث يفهم منه المعنى واعتمدوا في ذلك على ظهور ان
الدلالة صفة للفظ وان الفهم ليس صفة له فلابد ان يقصد بما ذكر في تعريفها معنى
هو صفة له ثم ان دلالة فهم المعنى من اللفظ على كونه بحيث يفهم منه المعنى دلالة
واضحة لا تشتبه فالمقصود من قوله فهم المعنى الخ هو معنى كون اللفظ بحيث
يفهم منه المعنى فاستقام الكلام واتضح المرام وتبين ان قولك اللفظ منفهم منه
المعنى ليس في الحقيقة وصفا للفظ بانفهام المعنى منه فان انفهام المعنى صفة
له سواء قيد بكونه من اللفظ او لا نعم انفهام المعنى منه يدل على كونه بحيث يفهم منه
المعنى وهذه صفة للفظ حقيقة على قياس وصف الشيء بحال متعلقه فان قيام
الاب ليس صفة لزيد مثلا بل يدل على ما هو صفة له وهو كونه بحيث يكون ابوه قائما وقد
يجاب عنه بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت
متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع هذا الكلام يعني توقف الدلالة
على الارادة ذكره العلامة الطوسي في شرح الاشارات منقولا عن الشفاء واطلق العبارة
متناولة للدلالات لكن بعض المحققين صرح بان المراد الدلالة المطابقية نظرا الى
تحقق الدلالات التضمنية والالتزامية حيث لا قصد متوجها الى الجزء ٥ ٥ ٥
٥ ٥ ٥ او اللازم كما اذا اطلق اللفظ على كل او الملزوم فان الجزء واللازم
مفهوم قطعا ولا يتوقف فهمهما على ارادتهما بل على ارادة الكل والملزوم والمنقول
في هذا الكتاب هو معنى العبارة المطلقة فكان الناقل نظر الى ان الدليل عام

في الدلالات

في الدلالات الثلث لانها لما كان للوضع مدخل فيها فلابد ان يتوقف على الارادة
الجارية على قانون الوضع والفرق بان المطابقة وضعية صرفة والاخريان يشاركه
العقل فيما لا يسمن ولا يغني من جوع فتخصيص المطابقة بذلك دونهما تحكم محض والحق
ما ذكره ذلك المحقق لان الدلالة المطابقية لما كانت بمجرد الوضع لا العلاقة عقلية
تقتضي الانتقال من اللفظ الى المعنى ناسب ان يدعى فيها التوقف على الارادة
المذكورة وبعد اعتبار الارادة فيها لا يصح اعتبارها في الباقيين لحصولهما بمجرد الارادة
المعتبرة في المطابقة فان الكل اذا كان مفهوما من اللفظ كان الجزء كذلك قطعا
وكذا الحال في الملزوم واللازم فمدخلية الوضع في الدلالة على معنى لا تقتضي الا توقف
الدلالة على ارادة جارية على قانونه فان كان ذلك المعنى هو الموضوع له كانت الارادة
متعلقة به نفسه واذا كان جزءا منه او لازما له كانت الارادة ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥
متعلقة بالكل او الملزوم فاذا فهما من اللفظ كان الجزء واللازم مفهومين بالضرورة
اذا عرفت هذا فنقول ان حمل كلامه على التقييد بالمطابقة كما هو الحق لم يكن لنقله ههنا
فائدة اصلا لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق على الكل كان دلالته على
الجزء تضمنا مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فتنتقض بها حد المطابقة
واذا اطلق على الجزء كان دلالته عليه مطابقة ويصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء
ما وضع له وكذا الحال في الملزوم واللازم فلا ينفع ههنا ان دلالة المطابقة متوقفة
على الارادة وان حمل على ان الدلالة مطلقا متوقفة على الارادة كما هو الظاهر من
العبارة ويدل عليه ايضا قوله فيما بعد لاستحالة التضمن والالتزام كان له نفع في
دفع انتقاض حد المطابقة بالتضمن والالتزام بان يقال لا نسلم ان اللفظ اذا



اطلق على الكل كان دلالة على الجزء التضمن بل دلالة ليح على الجزء اصلا اذ ليس
مرادا او كذا لا دلالة له على اللازم حين اطلاقه على الملزوم واما انتقاض حدى
التضمن والالتزام بالمطابقة حال اطلاق اللفظ على الجزء او اللازم فبان على حاله
لان تلك الدلالة ٥٥٥٥٥ يجب ان يكون مطابقة على تقدير
لا تضمنا ولا التزاما لاستلزامهما الدلالة المطابقة على الكل او الملزوم وقد
انتفت لانتفاء الارادة فينتقضان ايضا ولا يجدي نفعا في دفع النقض ان اللفظ
ابدا لا يدل الا على معنى واحد كما لا يخفى على ذي تأمل واعلم انه قد حرف هذا الكلام
عن موضعه وبيانه ان القوم ذكروا ان ذلك اللفظ اذا اطلق على الكل كان
دلالة على الجزء تضمنا لا مطابقة واذا اطلق على الملزوم كان دلالة على اللازم
التزاما لا مطابقة واذا اطلق على اللازم كان دلالته على اللازم مطابقة لا التزاما
واعترض عليه بعضهم بانا لا نسلم انه اذا اطلق على الكل كانت دلالته على الجزء تضمنا
لا مطابقة بل يدل عليه بدلالتين احديهما تضمنا والاخرى مطابقة ولا استحالة
في ذلك لاختلاف الجهة وكذا الحال في اللازم ولا نسلم ايضا انه اذا اطلق على الجزء كانت
دلالته عليه مطابقة فقط بل يدل عليه مطابقة وتضمنا وكذا الحال اذا اطلق على
اللازم دل عليه مطابقة والتزاما ثم اعترض على نفسه بان الدلالة على المعنى المطابقي يتوقف
على الارادة واجاب عنه بما نقلناه ههنا وهذا الكلام صحيح لا غبار عليه عند ذي فطرة
سليمة قوله حيث ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء
في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم هذا حق واما قوله وانه اذا قصد
باللفظ الخ فباطل لان اللفظ الموضوع للكل اذا لم يكن موضوعا للجزء واطلق عليه

كان

كان مجازا ويفهم منه الجزء في ضمن الكل فان النفس عند سماع اللفظ ينتقل منه
الى المعنى الموضوع له ويفهم الجزء منه في ضمنه ثم بواسطة القرينة تدرك انه ليس
بمراد وان المراد هو الجزء فالجزء مفهوم في ضمن الكل لكنه مراد لا في ضمنه وبين فهم
الجزء في ضمن الكل وارادته في ضمنه بون بعيد والاول هو دلالة التضمن دون الثاني
واذا اطلق اللفظ على الجزء ابتنى الثاني اعني ارادته من اللفظ في ضمن الكل والاول
باق على حاله والقرينة في مثل هذا المجاز تتعلق لها بالفهم بل بالارادة وما ذكره
من صيرورة الدلالة على الجزء او اللازم مطابقة لا تضمنا او التزاما مبني على مقدمتين
احديهما ان اللفظ موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا نوعيا والثانية ان اللفظ الموضوع
اذا دل على معنى المطابقة التي هي اقوى لم يدل عليه في تلك الحالة باحد الباقيين
وكلتا المقدمتين ممنوعتان اما الاولى فلان الوضع المعتبر هو تعيين اللفظ بنفسه
بازاء المعنى لا تعيينه بازائه مطلقا كما صرح به في المفتاح ولا شك ان تعيين اللفظ
بازاء معناه المجازي ليس بنفسه بل بقرينة شخصية او نوعية فلا يكون المجاز موضوعا
لمعناه المجازي لا وضعا شخصيا ٥٥٥٥٥٥ ولا نوعيا واما الثانية
فلانه لا استحالة في اجتماع الاقوى والاضعف من جهتين مختلفتين وعلى
ما ذكره هذا القائل يتوقف الدلالة مطلقا على الارادة لا يظهر انها تنقض
او تضمن قد بيّنا انها مطابقة ولا يجوز ان يكون تضمنا فينتقض بها حد التضمن و
كذا الحال في اللازم والاظهر ان مراده يعني مراد ابن الحاجب والظاهر ان
مراد شارح العلامة هو هذا ايضا فلا معنى لنقل كلامه وتعقيبه بالاظهر اللهم الا
ان قصد التنبيه على قصور عبارته عن تفصيل المقصود وظاهر انه لو اشترط



مثل هذا اللزوم للمجوز كثير من حال المجازات والكنايات الخ اعلم ان من فسر الدلالة بكون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى اشترط في الالتزام اللزوم الذهني بمعنى امتناع الانفكاك تعقل الخارج عن تعقل المسمى ولم يجعل تلك المجازات والكنايات دالة على تلك المعاني بل الدال عليها عنده المجموع المركب منها ومن قرائنها الحالية او المقالية ومن فسرها بكون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى لم يشترط ذلك اللزوم وهذا هو المناسب بقواعد العربية والاصول والاول انسب بقواعد المعقول

بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يتاتى فيه الوضوح والخفاء فيه بحث لان لازم لازم الشيء وان كان لازما له لكن دلالة اللفظ على لازمه اظهر من دلالته على لازم لازمه ٥٥٥٥٥٥ لان الذهن ينتقل من اللفظ الى ملاحظة الملزوم اولا والى ملاحظة اللازم ثانيا والى ملاحظة لازم اللازم ثالثا فبسبب ترتب هذه الملاحظات ولو بالذات يتفاوت الدلالات وايضا ينتقض هذا الحكم بالدلالة التضمنية وله فيها كلام سنذكره وستقف على ما يرد عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فيكون فهم جزء الجزء سابقا عليه بمرتبتين فيكون دلالة لفظ الكل عليه اوضح من دلالته على الجزء كما نبهوا على ذلك على ان التضمن فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء وقد صرحوا بان التضمن لازم للمطابقة في المركبات وملاحظة الجزء على ما ذكره لا يلزم فهم الكل فلا يصح معنى ان المقصود والاصل من وضع اللفظ لمعنى فهمه منه لا فهم جزئه ورد وانا على من قال ان دلالة اللفظ على معنى اما بسبب

الوضع

الوضع له واما بسبب الانتقال مما وضع له اليه بانه لا يجري في التضمن اصلا فان دلالة المطابق بقواعد القوم ان يقال اللفظ اذا كان موضوعا للكل من حيث هو كل اي لا باعتبار تفاصيل اجزائه كما في الالفاظ المركبة فاذا اطلق ذلك اللفظ فهم الكل بجملة اجزائه فكل واحد من تلك الاجزاء مفهوم اجمالا وهذا الفهم الاجمالي هو الدلالة التضمنية اللازمة للمطابقة في المركبات وهو مقدم على فهم ٥٥ ٥٥٥٥ الكل والاختلاف الذي يوجد في التضمن ليس باعتبار فهم الاجزاء في ضمن ارادة الكل بل باعتبار فهم الجزء من حيث انه مراد بلفظ الكل وهو كذا بالدلالة التضمنية ولا يخفى ان ملاحظة الاجزاء والالتفات اليها بعد فهم الكل اجمالا انما هي بطريق التحليل فيتعلق اولا بالاجزاء ثم باجزاء الاجزاء ففهم جزء الجزء مقدم على فهم الجزء لكن فهمه من حيث انه ملاحظ مما زمنا متاخر عن فهم الجزء منه ولا شك ان فهم كونه مرادا باللفظ يتوقف على ملاحظته المتوقف على ملاحظة الجزء فيكون اخفى من فهم الجزء على هذا الوجه وبالجملة الاختلاف في المدلولات التضمنية وضوحا وخفاء من حيث انها مرادة والمعتبر في هذه الفنون هو فهم المراد لا الفهم مطلقا وكثيرا من امثلة الكناية احترز بقوله كثيرا عن امثلة الكناية في النسبة فانها لا يتصور لا في المعاني التركيبية بخلاف الكناية عن الموصوف والصفة فانهما في المعاني الافرادية هذا غاية ما يتيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر قال فيما نقل عنه في بيانه اما اولا فلان علم الوضوح والخفاء في المطابقة مما يمكن المناقشة فيه اذ العلم بالوضع بمعنى الاعتقاد الجازم غير مشروط بل الظن كاف وهو قابل للشدة والضعف اقول لم يتصور

اختلاف في المطابقة وضوحاً وخفاءً بحسب اختلاف شرطها قوةً وضعفاً وما تقدم
من ان المراد بالاختلاف بالوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة
لا يجدي نفعاً اذ لا اشعار في التعريف بهذا التقييد ٥ ٥٥ بل المتبادر منه
مطلق الاختلاف في الوضوح والخفاء سواء كان بالنظر الى نفس الدلالة او باعتبار
غيرها وربما يقال لا يتصور في المطابقة اختلاف وضوحاً وخفاءً الا بحسب الاختلاف
في العلم بالوضع وذلك امر لا ينضبط للمتكلم وليس له اطلاع على مراتب علم المخاطب
بالوضع فلا يتيسر له ايراد المعنى الواحد بالدلالات المطابقة مراعياً لمراتب
الوضوح والخفاء نعم اذا كان اللفظ مشتركاً بين معان يمكنه رعاية اختلاف
في المطابقة بحسب مراتب القراين المعلومة له وايضاً لو سلم ما ذكروه على ان
المطابقة وحدها لا يحصل منها الايراد المذكور وذلك لا ينافي اعتبارها مع غيرها في ذلك
الايراد بان يكون هي مرتبة من مراتب الوضوح قال واما ثانياً فلان الوضوح والخفاء
في التضمن غير واضح لوجوب تصور جميع الاجزاء عند تصور الكل وكون التضمن
تابعاً للمطابقة معناه التبعية في الحصول من اللفظ لا الـ... والزماني اول
قد عرفنا ان الدلالات التضمنية تختلف وضوحاً وخفاءً من حيث انها مرادة باللفظ
ومقصودة بالدلالة التضمنية ومؤداة بها ولا يقدح في ذلك ان الاجزاء متصورة
عند تصور الكل فان ارادة الجزء من اللفظ الموضوع للكل اقرب من ارادة جزء الجزء
واوضح وان كان الدلالة على كل منهما تضمناً ولا معنا لاختلاف ٥ ٥ ٥ ٥
الدلالة التضمنية وضوحاً وخفاءً الا ان ما دل عليه بالتضمن يختلف بالوضوح والخفاء
من حيث انه مراد باللفظ كما مر من ان المعتبر فهم المراد قال واما ثالثاً فلان تقييد المعنى

الواحد بما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال مما لا يشعر به اللفظ ولا بد منه ليصح الكلام
اقول وذلك لان الالفاظ المذكورة في التعريفات انما يحمل على ما يتبادر منها فكيف
يتصور حملها على ما لا اشعار لها به قال وفي مباحث اخرى يجري مجرى ما ذكرنا
اقول لعلها اشارة الى ما فصلناه في تضاعيف ما ذكره منذ شرع في تعريف
علم البيان الى ههنا وانت خبير بما فيها من الاضطراب اشارة الى ما سبق
من الانظار والى ان ما ذكره السكاكي في التشبيه يقتضي جعله مقدمة وهو ينافي كونه
مقصداً من المقاصد البيانية لان كثرة مباحث المقدمة لا تجعلها داخلة في
المقاصد ثم الحق ان التشبيه اصل برأسه من اصول هذا الفن وفيه من
النكت واللطائف البيانية ما لا يحصى وله مراتب مختلفة في الوضوح والخفاء
مع ان دلالته مطابقة فيتضح بطلان ما ذهب اليه من ان الايراد المذكور لا يتأتى
بالدلالات الوضعية اي المطابقية فائدة قال بعض الافاضل اذا قلت
وجهه كالبدر لم يرد به الا ما هو مفهومه وضعاً بل اردت انه في غاية الحسن ونهاية
اللطافة لكن ارادة هذا المعنى لا ينافي ارادة المفهوم الوضعي كما في الكناية ويحتمل
ان ينحصر مقاصد علم البيان في اربعة التشبيه والاستعارة والمجاز المرسل والكناية
والوجه في الضبط ان يقال اذا اريد باللفظ خلاف ما وضع له فاما ان يبنى في ارادة
ما وضع له او لا وعلى كل تقدير فاما ان يبتنى ارادة منه على التشبيه او لا فنسبة
التشبيه الى الاستعارة كنسبة الكناية الى المجاز المرسل الا ان التشبيه مع كونه
اصلاً مقصوداً مقدمة لمباحث الاستعارة فاستحق التقديم عليهما من هذه
الجهة التي هي اقوى من الجهة الاخرى التي بها اخرت الكناية عن المجاز المرسل



فتامل وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا جاءني زيد وعمرو ويدل صريحا
على ثبوت المجيء لكل واحد منهما ويلزم من ذلك مشاركة احدهما الآخر في
المجيء فالمتكلم ان لم يقصد به هذا المعنى اللازم فلم يدل به المخاطب على مشاركة
امر لآخر في معنى فلا يندرج في التفسير المذكور بناء على ما ذكره من معنى الدلالة فانه
لا يتصور الا فيما قصده المتكلم وان قصده به لم يضر اندراجه فيه لانه بمعنى شارك
زيد عمرا في المجيء او تشاركا فيه فيكون تشبيها لغة وكذلك قولك قاتل
زيد عمرا معناه ثبوت القتل لزيد متعلقا بعمرو صريحا وعكسه ضمنا ويلزم من
ذلك مشاركة احدهما للآخر في القتل فان لم يقصد به اللازم فلا اندراج وان قصد
وجب ان يندرج كما لو قيل تشاركا احدهما الآخر في القتل وكذلك قولك تقاتل
زيد وعمرو فان ثبوت القتل لكل واحد منهما صريح والتعلق ضمني والاشتراك
لازم وما قيل من ان باب فاعل وتفاعل للمشاركة والتشارك فتفسير باللازم وظهر
ذلك من الفرق بين مفهومي لقاتل زيد وعمرو وتشاركا في قتل احدهما الآخر
في زمان واحد فان محصول الكلامين وان كان واحدا الا ان مفهوميهما متخالفان
قطعا واعلم ان الدلالة على المشاركة في مثل قولك شارك زيد عمرا انما هو بجوهر
اللفظ واما الصيغة فيدل على ثبوت الشركة لكنها غير مقصودة فلو كان مفهوم
فاعل نفس المشاركة في مصدره الاصلي لكان المفهوم من قولنا شارك زيد عمرا
مشاركتين احدهما من الجوهر والاخرى من الصيغة واعلم ايضا ان منشا الاعتراض
على التفسير المذكور عدم الفرق بين ثبوت حكم لشيئين وبين مشاركة احدهما الآخر فيه
والحق انهما مفهومان متغايران متلازمان فليس دلالة اللفظ على احدهما عين

الدلالة

الدلالة على الآخر وان استلزمتها وليس دلالة المتكلم على احدهما مستلزمة للدلالة
على الآخر اذ ربما لا يكون الآخر مقصودا عنده اصلا وينبغي ان يزاد فيه
قولنا بالكاف ونحوها وقد عرفت مما قررناه انفا ٥ ٥ ٥ ٥ انه لا حاجة الى
هذه الزيادة لاخراج نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو فالطرفان اعني المشبه
والمشبه به اما حسيان الى الحس كاللذة والورد والخد انتساب وثبات هذا الامور
الى الحس في غاية الظهور واما انتساب كليتها فباعتبار انتزاعها من الجزئيات
المنسوبة اليه لانه عدم الحيوة عما من شانه وقيل عدم الحيوة عما اتصف
بها وهو الاظهر وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك
قال في الصحاح شقائق النعمان معروف واحده وجمعه سواء وانما اضيف الى النعمان
لانه حمى ارضا فكثر فيها ذلك وقال ايضا نعمان بن المنذر ملك العرب نسب
اليه شقائق النعمان قال ابو عبيدة كانت العرب تسمي ملوك الحيرة النعمان
لانه كان آخرهم ونعمان بالفتح واد في طريق الطائف ويقال له نعمان الاراك
وسيف منسوب الى مشارق اليمن قال في الصحاح مشارف الارض
اعاليها والمشرفية سيوف قال ابو عبيدة نسبت الى مشارف وهي قرى من ارض
العرب من الريف يقال سيف مشرفي ولا يقال سيف مشارفي لان
الجمع لا ينسب اليه اذا كان على هذا الوزن لا يقال جعافري بخلاف اللذة
والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم
والحيوة والتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ٥ ٥ ٥ ٥ ونيل لما هو عند المدرك
كمال وخير من حيث هو كذلك الخ عنده تعريف اللذة والالم بما ذكره منقول

من الاشارات ولا يخفى عليك ان ايراد امثال هذه التحقيقات في امثال هذا
المقامات مما لا يجدي للمتعلم نفعاً بل ربما زاده حيرة في تفاصيل فهم المعاني ودقايق
العبارات فالاولى بحال هذه العلوم ان تقتصر فيها على الامور العرفية وما يقرب
منها ولعل ذلك المعنى ربما طلاق على العلوم العقلية وبما ذكر فيها
ولزم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور اعلم ان السكاكي
اعتبر كل واحد من هذه التشبيهين على حدة ولم يفرع احدهما على الاخر ويمكن ان
يعكس التفريع الان ما ذكره المصنف اقرب والشكل هيئة احاط نهاية
واحدة بالجسم كالدايرة الظاهر ان يقال بالمقدار ليتناول اشكال المجسمات
والمسطحات فاما ان يقال لفظ فيكون الدايرة ونصفها مثالاً للسطحي فاما ان
يقال لفظ بالجسم وقع موقع المقدار سهواً واما ان يجعل قوله كالدايرة تنظيراً
او تشبيهاً لا تمثيلاً فانه خطأ قطعاً ولو قيل بالجسم او السطح كالكرة والدايرة
او نهايتين كشكل نصف الكرة ونصف الدايرة الخ لكان اوضح وافيد وفي
جعل المقادير والحركات من الكيفيات ه ه ه ه ه نظر يمكن ان يقال
انه اراد بالكيفيات الجسمية الصفات الجسمية لا مصطلح ارباب المعقول
فكانه قال كالصفات الجسمية المحسوسة بالبصر او غيره من الحواس وانما عد الاشكال
من المحسوسة بالبصر مع انهم صرحوا بانها من الكيفيات المختصة بالكميات المقابلة
للكيفيات المحسوسة بناءً على انه اراده بالمحسوس بالبصر ما هو محسوس به مطلقاً
اعم من ان يكون اولاً وبالذات او ثانياً وبالعرض وكذا الحال في الحركات
والمقادير فيها واما في كونها محسوسة بالذات خلاف واما قوله وكانه اراد بالمقادير او صافها
من الطول

من الطول والقصر الخ ففيه بحث لاحتمال ان يكون هذه الامور اضافات محضة
على ما قيل ولذلك يتبدل الطول بالقصر والسرعة بالبطوء عند اختلاف المنسوب
اليه لا كيفيات مستلزمة للاضافة حتى يصح ما ذكره كالاستقامة
والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل الاستقامة والانحناء تعرضات
للخط قطعاً ولذا التحدب والتقعر ولا يتصور للخط شكل لامتناع احاطة طرفه به
بخلاف السطح والجسم فالاولى ان يجعل هذه الامور متصلة بالمقادير لانها من
الكيفيات المختصة بالمقادير لكن يخرج ان الاشكال تشاركها في كونها من
الكيفيات المختصة بالمقادير فلم افردت عنها وضمت الى الالوان هذا كله
ادار وعلى ما ذكر في الكتب الكلامية والافلاشكال والا
وليان منها فعليتان والاخريان انفعاليتان لما كان الفعل في الاولين اظهر من
الانفعال والانفعال في الاخرين اظهر من الفعل سميت الاوليان فعليين والاخريان
انفعاليين مع ثبوت الفعل والانفعال في الكل يدل عليه تفاعل الاجسام
العنصرية وانكسار والكيفيات الاربعة عن سورتها في حدوث المزاج وتولد
المركبات منها كالبلة هي الرطوبة الجارية على الاجسام والجفاف ما يقابلها
واللزوجة كيفية تقتضي سهولة التشكل مع عسر التفريق وبها يمتد الشيء متصلاً
وتحدث من شدة الامتزاج الرطب الكثير باليابس القليل والهشاشة ما يقابلها
والمقصود من نقل امثال هذه المباحث في هذه المواضع تتميم ما نقله دفعاً للحيرة
وزيادة في الايضاح والعلم قد يقال اطلاق العلم على حصول صورة من شيء عند العقل
بل على الصورة الى صالة عنده وكذا اطلاقه على الاعتقاد الجازم المطابق الثابت

مستفيض مشهور واطلاقه على ادراك الكلي او المركب في مقابلة اطلاق المعرفة على ادراك الجزئي او البسيط مذكور في الكتب وواقع في الاستعمال واما الملكة المذكورة المسماة بالصناعة فانما هي في العلوم العملية اي المتعلقة بكيفية العمل كالطب والمنطق وتخصيص العلم بما ذا بها غير محقق كيف وقد يذكر العلم في مقابلة الصناعة ثم اطلاقه على ملكة الادراك بحيث يتناول العلوم النظرية والعملية غير بعيد مناسب للعرف كما ان اطلاق الصناعة على الملكة التي ذكرها ههنا شايع ذايع واطلاقها على مطلق ملكة الادراك لا باس به كما قيل صناعة الكلام جمع غريزة وهي الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية الظاهر ان الغريزة هي الصفة الطبيعية للنفس اي التي خلقت عليها كانها غرزت فيها وكذلك الطبيعة في اللغة هي السجية التي جبل عليها الانسان وطبع عليها سواء صدر عنها صفات نفسية اولا ثم اطلقوا في الاصطلاح الطباع والطبيعة على الصور النوعية وقالوا ان الطباع اعم منها لانه يقال على مصدر الصفة الذاتية الاولية لكل شيء والطبيعة قد تخص بما عنها الحركة والسكون فيما هو فيه اولا وبالذات من غير ارادة لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه اي الى المختلف لكونه داخلا في العقل ضرورة ان المركب من المحسوس والمعقول من حيث انه مركب ومجموع لا يكون الا معقولا قلت يحث ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه والمشبه به الى هذا كلام محقق لا ريب فيه ويتضح منه ان معاني المصادر كالطعم والقتل والاحياء وغيرها

معان

معان مفردة وكذلك ما هو معاني الحروف بنوع الالزام كالاستعلاء والابتداء والانتهاء معان مفردة بل ان معاني الافعال والاسماء المتصلة بها والحروف وحدها مفردات فلا يتصور في الاستعارة التبعية الواقعة فيها ان يكون تمثيلية مركبة الطرفين وعساك تطلع فيما يستقبل على ما هو تتمة لهذا الكلام محل نظر لان الهيئة الملتئمة من قبيل الواحد كالانسانية مثلا وقد اشار فيما سبق الى هذا النظر حيث قال وفيه نظر ستعرفه ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه زيد في زمان انبساطه بالماء الصافي واثبت له بعض لوازمه ويمكن ان يجعل استعارة تبعية ويكون المقصود تشبيه انبساطه بصفاء الماء ويستلزمه تشبيه زيد بالماء ولكنه غير مقصود بخلاف ما جعل استعارة بالكناية فان المقصود ح تشبيهه بالماء فان لوحظ تشبيه انبساطه بصفاء الماء كان تبعا لا مقصودا وسيح الكلام في هذا المعنى في مباحث رد التبعية الى المكنى عنها كما زعمه السكاكي قوله واصطكاكا المزاهر المزهر العود الذي يضرب به من الاريحية الاريحي الواسع الخلق يقال اخذته الاريحية اذا ارتاح للندى والارتياح النشاط ظاهر هذه العبارة اي ظاهر ما تقتضي ذلك لكن المقصود منها اقتضاء المجموع للمجموع على التفصيل المذكور في الشرح قوله نقلا لامتناع وقوع المشبه به منصوب على انه مفعول له لابراز المقدر اي ولا لابرازه في معرض الاستطراف للفعل قوله او للوجه الآخر عطف على قوله لامتناع ولهذا قال اي نقلا لندرة حضور المشبه به وعلى هذا اي اذا فسر قوله لتشل ما ذكر كما فسره العلامة كان تعليلا للنقل لندرة حضور المشبه به

قوله

كما ان قوله ليست بطرف تعليل لنقل امتناع وقوع المشبه به وح يبقى دعوى عدم
صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون اعرف واخص واقوى في صورة الاستطراف
خالية عن التعليل فالاولى ان يفسر ما ذكره من امتناع تعريف المجهول بالمجهول
ويجعل تعليلاً لعدم صحة ذكره في صورة الاستطراف لان هذا انسب بسياق
كلامه حيث علل سابقاً عدم صحة ذكره لبيان المقدار او الامكان او الحال او زيادة
التقرير او التشويه بقوله لامتناع تعريف المجهول الخ وح لا يبعد هذا التوجيه
بعيداً جداً بل هو باطل قطعاً فان السكاكي بعد ما ذكر الاغراض العائدة الى المشبه
قال واما الغرض العائد الى المشبه به فهو ما ذكرنا لان المشبه به حقه ان يكون اعرف
بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالاً معها والا لم يصح
ان يذكر لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكان وجوده فلو حمل جهة التشبيه في
كلامه على الغرض لكان لغواً لا حاصل له كما لا يخفى على من له ادنى تميز لان معناه
ح اما انما جعلنا الغرض العائد الى المشبه به هو ايهام كونه اتم من المشبه في وجه التشبيه
لان المشبه به حقه ان يكون اعرف بغرض التشبيه من المشبه وهذا كلام غير
منتظم كما ترى سواء اريد بغرض التشبيه هذا الغرض المخصوص اعني ايهام كونه
اتم من المشبه في وجه الشبه او اريد مطلق الغرض من التشبيه لانه قال
يجب ان يكون المشبه به اعرف الخ يريد به على ما نقل عنه ان السكاكي
صرح في هذا الكلام بانه يجب في بيان المقدار ان لا يكون المشبه به اقوى حالاً مع
وجه الشبه بل يجب ان يساويه فلا يصح ان يقال يجب ان يكون
اقوى حالاً مع جهة التشبيه في بيان المقدار اذ اريد بجهة التشبيه وجه الشبه وايضاً

في هذا الكلام

في هذا الكلام دلالة على ان كلاً من الاتمية وغيرها انما يكون في صورة واحدة انتهى كلامه
والذي يظهر مما ذكر في المفتاح مجملاً اولاً ومفصلاً ثانياً ان كون المشبه به اعرف
بوجه الشبه معتبر في بيان الحال والمقدار والامكان وزيادة التقرير والتزيين
والتشويه وان كونه اتم واقوى في وجه الشبه معتبر في زيادة التقرير ولالحاق
الناقص بالكامل واما الاستطراف فالمعتبر فيه غرابة المشبه به وندرة حضوره
وذلك انه ادعى اولاً كونه اعرف واقوى في بيان المقدار والامكان وزيادة
التقرير والتزيين والتشويه وعلل ذلك بامتناع تعريف المجهول بالمجهول
وامتناع تقرير الشيء بما يساويه التقرير الابلغ والاول علة للاعرفية والثاني
علة لكونه اقوى وظاهر ان التعليل الثاني مخصوص بصورة التقرير فيثبت
به الحكم اعني كونه اقوى في هذه الصورة وح يجب ان يكون التعليل الاول شاملاً
للجميع او لما عدا التقرير لئلا يختل نظام الكلام وشموله للجميع اظهر لينتجه نظم التقرير
مع غيره في سلك ثم ذكر الاستطراف على وجه يشعر بعدم مشاركته لما سبق فيما ذكر
من كون المشبه به اقوى واعرف وعقبه بما يصلح ان يكون اشارة الى التعليل
اتى به وفصل الكلام ثانياً وصرح بان الاتمية ليست بمعتبرة في بيان المقدار
بل الاولى في بيان المقدار السلامة عن الزيادة والنقصان وبان الاعرفية معتبرة
في بيان الحال والمقدار وكذا في بيان الامكان والتزيين والتشويه وبان ندرة
الحضور معتبرة في الاستطراف فاذا اريد تطبيق المجمل على هذا المفصل وجب
دعوى الاعرفية في التزيين والتشويه وتاويل كلامه اتى به في الاستطراف
على وجه لا يستلزم مشاركته لما سبق في الاحكام اعني كون المشبه به اقوى واعرف

وحمل قوله لمثل ما ذكر على ما فسره به العلامة وبعد اخراجه عن المشاركة مع ما سبق
لصرف الكلام عن ظاهره بقرينة التفصيل لا يبقى اشكال في كلامه الا ان اقتضاء
التزيين والتشويه كون المشبه به اعرف بوجه الشبه وهو تصرح به في كلامه المفصل
حيث جعلهما شريكين لبيان الامكان في كون المشبه به مسلم الحكم معروفه فيما
يقصد من وجه الشبه ويمكن ان يقال ليس وجه الشبه بين وجه الهندي
ومقلة الظبي مطلق السواد والا فلا تزيين بل هو السواد المخصوص اللطيف
الذي يميل اليه الطبع وتقبله ولا شك ان مقلة الظبي بهذا اعرف منه و
وكذا الحال في التشويه وانا ضممت في الكلام المفصل بيان الحال الى بيان المقدار والحاق
الناقص بالكامل الى زيادة التقرير فلا ينافي ما ذكره في المجمل هذا ما عندي في ايضاح
عبارة المفتاح وتلخيص ما اريد بها ودفع ما يتخايل فيها من الاضطراب والاختلال قوله
اذ لو قصد شئ من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به فان
قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جاز عكسه
لكونه اقوى في تادية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز
ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر
تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا انعكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة
وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها قد بدا ناقش في جعل
السكاكي هذا البيت من تشبيه المركب بالمركب وذلك انه ذكر في وجه الشبه
الذي لا يكون واحدا بل في حكم الواحد تشبيه سقط النار بعين الديك
والثريا بالعنقود والشاة الجبلي بالحمار المشقوق الشفة النابت على راسه

نجم نا

شجر ناعضا والشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيهها بالبوتقة فيها
ذهب ذايب في هذا البيت وبين في كل واحد من هذه التشبيها المجلس التركيب
في وجه الشبه الا في تشبيه الشاة بالحمار ثم غير اسلوب الكلام وقال
كوجه الشبه في قوله كان مثار النقع وفي قوله وكان اجرام النجوم وفي قوله
وكانما المريخ وبين كل واحد من هذه التشبيهات في هذه الابيات التركيب
في طرفي التشبيه ثم قال ويسمى امثال ما ذكر من الابيات تشبيه المركب
بالمركب والمذكور قبلها تشبيه المفرد بالمفرد فيحتمل ان يريد بما يذكر ذكر
من الابيات هذه الثلثة بقرينة تغير الاسلوب في بيان تركيب الاطراف
فيها دون ما قبلها والظاهر ان تشبيهها بالبوتقة فيها ذهب ذائب
من تشبيه المفرد المقيد او غير المقيد بمفرد مقيد كتشبيهها بالمرآة في كف
الاشل او من تشبيه المفرد بالمركب واما جعله من تشبيه المركب
بالمركب فمستبعد قطعا ولا يخفى هذا عن ش مح وذلك لان قوله
منه تقديره ليل مقمر كما صرح به ففيه تعدد وشائبة تركيب اما تمثيل
وهو ما اي التشبيه الذي وجهه وصف منتزع من متعدد امرين او امور
كما مر من تشبيه الثريا الخ لا يخفى ان المتبادر من انتزاع وجه الشبه
من متعدد وانتزاعه من متعدد في طرفي التشبيه لا كونه مركبا من متعدد هو
اجزاؤه كما توهمه الشارح فاورد في مثاله تشبيه المفرد بالمفرد واولا
يرى ان المص رد على السكاكي في عد التمثيل على سبيل الاستعارة من
الاستعارة التحقيقية بان التمثيل يستلزم التركيب فكيف يندرج تحت

الاستعارة التي هي قسم من اقسام المفرد فلا يصح ان يفسر كلامه ههنا بخلاف
ما يتبادر منه مع كونه منافيا لما سيصرح به وتما يؤيد ما ذكرناه ان المص قال
فيما بعد المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي تشبيه التمثيل وقال
الشارح ههنا كان تشبيه التمثيل ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا القيد
عن الاستعارة في المفرد فانظر كيف اعترف بان التمثيل يستدعي التركيب
حيث جعله احترازا عن الاستعارة في المفرد حتى قال وحاصله ان تشبه احدى
الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى فان قلت هو هناك بصدد تفسير
كلام المص فتفسيره مطابقا لما يزعمه من استلزام التمثيل تركيب الطرفين قلت
هو ههنا ايضا بصدده فوجب ان يراعي ما يزعمه ولا يمثل للتمثيل الا بتشبيهات
مركبات الاطراف فان قلت قد صرح فيما بعد بان التشبيه التمثيلي قد يكون
طرفاه مفردين كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا قلت ذلك
مما يدعيه افهام لم يطلعوا على حقيقة الحال وسنبينك برهان على التحقيق هذا
المقال   اشعار بان هذا التقسيم من المجمل في ايراد هذا التقسيم قبل
ذكر ما هو قسم للمجمل اعني المفصل اشعار بذلك ايضا اذ لو كان تقسيما
آخر لمطلق التشبيه لوجب تأخيره عنه قطعا سبيج القيس في والليل عند
فتى العيس في الكسر الابل البيض التي يخالط بياضها شيء من الشقرة اي سيد حلبي
الابل والسير في الليل صباحا عند فتى يعفو عند الغضب وفارقته ولم يفارقني
عطاياه حملت ردينيا ردينة اسم امرأة كانت تعمل الرماح فنسبت
اليها فقال رمح رديني وقناة ردينية واللهب شعلة نار يعلو بلا دخان وقد اخذ

السنابزه

السنابزه مجردا عن الدخان لانه تقدح في التشبيه المقصود قال ابو الحسن هذا
من تشبيه الشيء بالشيء صورة ولونا وحركة وهيئة   فعلى هذا ذهب
الاصيل قريب من لجين الماء وهكذا يوجد في بعض النسخ وانما قال قريب
من ذلك لان الذهب مستعار لصفرة الاصيل وشعاع الشمس فيه والاضافة
الى الاصيل قرينة لها   لا جرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه اجرائه
عليه اعم من ان يكون باستعماله فيه او بحمله عليه واثبات معناه له فيتناول
الاستعارة المتفق عليها وما اختاره هذا الذاهب ايضا وقد صرح به فيما بعد حيث
قال لانه لم يجر عليه بالاستعمال فيه ولا باثبات معناه له ولهذا قدم تعريف الحقيقة
ولان المجاز الخ الوجه الاول بالنظر الى مفهومي الحقيقة والمجاز والثاني بالنظر
الى ذاتيهما   اذ لا معنى عند التأمل هذا صحيح وايضا يلزم انتقاض التعريف
بالمجاز الذي يخرجه هذا القيد على تقدير تعلقه بالوضع كان الواجب ان يقول اللفظ
المستعمل ليتناول المفرد والمركب او تقسيم الحقيقة الى مفرد ومركب ثم يعرف
كلا منهما على حدة كما فعله في المجاز   فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى
معناه المجازي يريد ان تعيين اللفظ للدلالة على معناه المجازي لا يكون وضعا
واما تعيين المشتقات كاسم الفاعل ونظايره فهو وضع قطعا لدلالتها على معانيها
بانفسها لكنه وضع نوعي اي بضابطة كلية كان يقال مثلا كل صيغة فاعل من
كذا فهو لكذا وليس للمجاز وضع شخصي ولا نوعي وان وجب فيه علاقة معتبرة
بحسب نوعها   بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة من ان الحرف ما دل
على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف

الذي هو في الرجل وهل في قولك هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد ذكر نجم الائمة ان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره هو ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره واطنب في تفصيل هذا المعنى بالامثلة التي من جملتها لام التعريف وهل فنقل الشارح ههنا ما ذكره والتجأ اليه في رفع السؤال على تعريف الوضع وفيه بحث لانه ان اريد بثبوت معنى الحرف في لفظ غيره ان معناه مفهوم بواسطة لفظ الغير فذلك لا يجدي نفعا في دفع ذلك السوال بل هو بعينه ما قيل من ان دلالته على معناه الافرادي مشروطة بذكر متعلقه وان اريد به ان معناه قائم بلفظ الغير فهو ظاهر البطلان لان الاستفهام قائم بالمتكلم حقيقة ومتعلق بمعنى الجمل وكذا ان اريد به قيامه بمعنى غيره قياما حقيقيا فباطل ايضا لما ذكرناه ولانه يلزم ان يكون مثل السواد وغيره من الاعراض حروفا لدلالتها على معان قائمة بمعاني الفاظ غيرها وان اريد به تعلقه لمعنى الغير لزم ان يكون لفظ الاستفهام وما يشبهه من الالفاظ الدالة على معان متعلقة بمعاني غيرها حروفا وكل ذلك فاسد كما يرى واما تحقيق معنى الحرف على وجه يضمحل به ذلك السوال فنورده ان شاء الله تعالى في الاستعارة التبعية سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم هذا كلام لا يجد به نفعا لان المعترض يزعم ان العلم بتعيين كافيا من لمعناه لا يكفي في فهمه منه بل يحتاج الى ذكر المتعلق ايضا ولذلك ابدله في بعض النسخ بقوله سلمنا ذلك لكن معنى قوله بنفسه ان دلالته عليه لا يكون بواسطة قرينة لدفع المزاحمة كما كان يكون الدلالة بواسطتها فان قيل على تقدير المزاحمة

مانقه
لا ذكا كرها

مانقه عن اراده المعنى الاصلي وانت تعلم ان هذا معنى لا يفهم من العبارة فيفسر تعريف الوضع على انه ان اراد بالمعنى الاصلي المعنى الموضوع له فقد لزم الدور كما عرفت به عن قريب وان لم يرد به ذلك فلا بد من بيان معنى الاصالة لتحصيل معنى تعريف الوضع ثم ينظر في صحته وفساده وقولنا بمعنى الظاهر او لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة لا لان يكون الدلالة بواسطة فان على تقدير المزاحمة لا دلالة الى احدهما بالتعيين فيكون لدفعها المستفاد من القرينة مدخل في تلك الدلالة قطعا فهي بواسطة القرينة لا بنفس اللفظ الموضوع قلنا المقتضي لدلالته عليه احدهما بنفسه كان حاصلا ومزاحمة الغير كانت مانعة عنها وحين اندفعت المزاحمة بالقرينة تحققت تلك الدلالة بذلك المقتضي الذي اقتضيها وليس عدم المانع من تتمة المقتضي واما قرينة المجاز فهي معتبرة في الدلالة على المعنى المجازي لا يتحقق اقتضاء الدلالة الا بها فهي من تتمة المقتضي وبهذا يتضح الفرق بين قرينتي المشترك والمجاز ويظهر ان المشترك يدل بنفسه على احد معنييه بعينه وان المجاز لا يدل على معناه المجازي بنفسه بل بالقرينة وحصل من هذين الوضعين وضع اخر ضمنا وهو تعينه لدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى لدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق احدهما غير مجموع بينهما ان اراد باحد المعنيين المفهوم الكلي الصادق على كل واحد منهما فلا ان وضع اللفظ لكل واحد منهما بخصوصه يحصل منه وضعه بهذا المفهوم المشترك بينهما كيف ولو صح ذلك لامتنع كون اللفظ مشتركا بين معنيين فقط ولزم عند اطلاقه ان يتردد بين المعاني

الثلاثة اعني المفهوم الكلي وفرديه فاحتيج في كل واحد منها الى قرينة معينة فان
ان عدم قرينتي فرديه قرينة له لزم القول بانه عند اطلاق يتبادر منه ان
المقصود به ذلك المعنى الكلي وان اللفظ مستعمل فيه وهو باطل قطعاً بل واقع
التردد بين المعنيين مطلقاً عند من لا يقول بعموم المشترك واذا كانا
متنافيين كما في امثال المذكور اعني القرء عند الكل وان اراده باحد المعنيين
احدهما معيناً في نفسه وعند المتكلم غير المعين عند السامع على معنى انه يتردد
ان المراد اما هذا بعينه واما ذاك بعينه فليس هنا معنى ثالث يفهم منه باعتبار
انتسابه الى الوضعين ويكون اللفظ موضوعاً له ضمناً بل هناك تردد بين
معنى الوضعيين فان قلت المشترك اذا اطلق فهم منه جميع المعاني واحتيج
في تعيين ارادة احدهما الى قرينة واما المجاز فلا يفهم منه عند اطلاقه المعنى
المجازي فاحتيج في فهمه وارادته الى قرينة قلت لا تعلق لهذا الكلام بما ذكره
السكاكي لان كلامه في فهم المعنى المراد ولذلك قال بعد مجموع بينهما لم ما ذكره
تحقيق للفرق بين قرينتي المجاز والمشترك واين احدهما من الآخر
كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس الخ حاصله ان لفظ الدابة يطلق
على الفرس تارة على سبيل الحقيقة لغة ويكون ملاحظة الدبيب هناك
بصحة الاطلاق على ذات ماله دبيب ولا ملاحظة لخصوصية ذات الفرس
اصلا وتارة على سبيل المجاز اللغوي ويلاحظ فيه خصوصية الذات ويعتبر
الدبيب على انه علاقة مصححة لاطلاقه على خصوصية هذا الذات ويكون
ايضاً مصححاً لاطلاقه على خصوصية ذات اخرى يوجد فيه قد يطلق على

الفرس

الفرس باعتبار نقله اليه عرفاً وبهذا الاعتبار لا يصح اطلاقه على كل ما يدب
كما في الحقيقة الاصلية ولا على كل خصوصية لها الدبيب كما في المجاز المتفرع
على تلك الحقيقة بل لا يطلق حقيقة بهذا الاعتبار الا على خصوصية ذات
الفرس لانه في العرف انما وضع له ورعاية معنى الدبيب انما هو لمجرد
المناسبة في وضعه لا لصحة الاطلاق ولا لكونه علاقة مصححة على الاطراد
المجاز فلان الاصطلاح الذي به وقع التخاطب وايضاً استعمال اللفظ
في المعنى المجازي ان كانت لمناسبته لما وضع له في اللغة فهو مجاز لغوي
وهكذا القول في سائر الاقسام وبالجملة كل مجاز متفرع على معنى حقيقي
لو استعمل اللفظ فيه كان حقيقة فيكون المجاز تابعاً للحقيقة في الانقسام الى
هذه الاقسام الاربعة   وايضاً بها يظهر النعمة فهي بمنزلة العلة الصورية
لها اي فاطارحته بمنزلة العلة الصورية للنعمة فان المركب انما يظهر
بالصورة لانها الجزء الاخير منه ولا يبعد ان يجعل اليد بمنزلة المادة و
النعمة بمنزلة الصورة الظاهرة فيها   وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر
سلطان القدرة في اليد فيكون اليد بمنزلة علة صورية للقدرة على قياس
ما ذكره في النعمة والاظهر ان يجعل اليد بمنزلة مادة قابلة والقدرة بمنزلة صورة
لها حالة فيها   والرواية في المزادة اي في المزود الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام
المتخذ للسفر قال في الصحاح المزادة الراوية قال ابو عبيد لا يكون الا من
جلدين يقام بجلد ثالث ليتسع وكذلك السطيحة وجمع المزادة المزاود و
المزائد واما المزود فهو ما يجعل فيه الزاد مثلك اي الطعام المتخذ للسفر و

والجمع المزاود وقال ايضاً الراوية وهو كالجمل البعير او البغل والحمار الذي يستقى عليه
والعامة يسمي المزادة راوية وهو جائز على الاستعارة والاصل ماذكرناه فظهر ان
تفسير المزادة بالمزود غير صحيح لان المزادة ظرف الماء الذي يستقى به على الدابة و
المزود ظرف الطعام المذكور وليس حامله يسمى راوية فلا يطلق الراوية على المزود
مجازاً انما يسمى بالراوية حامل المزادة ويطلق عليها مجازاً   اي اراني اعصر خمرا
اي عصيراً يؤول الى الخمر الظاهر ان يقال اعصر عنباً كما ذكر في بعض كتب اصول الفقه
وجعل من تسمية الشيء باسم غايته وعلى ما في الكتاب فالمعنى استخرج بالعصر خمراً
اي عصيراً يؤول اليها فالاسد مثلاً انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمرو وعلى الخصوص
لا يعني به ان لفظ الاسد يستعار لمفهوم الشجاع مطلقاً اعم من ان يصدق
على ذات الحيوان المفترس وغيره كما يدل عليه قوله اولاً انما يستعار للشجاع
وثانياً ولا شك في انتقال الذهن من الاسد الى الشجاع والا فلا مشاركة بين المعنى
الحقيقي والمجازي في صفة بل يكون المعنى المجازي ح عارضاً للمعنى الحقيقي وغيره ولا تشبيه
هناك اصلاً فلا يكون استعارة بل مجازاً مرسلاً وانما يعني ان لفظ الاسد يستعار
للرجل الشجاع مثلاً ويكون الانتقال من معنى الاسد الحقيقي الى مفهوم الشجاع
ومنه الى معنى الرجل الشجاع فالاول انتقال من المعروض الى العارض المشهور
اتصافه به وهو ظاهر كلي غالباً والثاني انتقال من مفهوم العارض الى بعض
معروضاته من حيث هو معروض له وليس كالانتقال الاول في الظهور والكلية
بل يحتاج الى معونة المقام والقرينة   واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى
الحقيقي في الجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة ولا شك ان هذا

الانتقال

الانتقال يحتاج ايضاً الى معونة المقامات والقراين كما في الاستعارة وساير
الاقسام فالجواب التحقيق ما اشار اليه بقوله وبالجملة اذا كان بين الشيئين
علاقة ويريد به ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فلا بد ان يكون بحيث
ينتقل الذهن من المعنى الحقيقي اليه ولو بمعونة المقام والقرينة وهذا هو المراد
من اللزوم هنا واما التفصيل المذكور فلا يستفاد منه الا تفاصيل العلاقات
المؤدية الى اللزوم المعتبر في المجاز   ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على
الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس فان الانسان لا يوجد بدونهما
اورد عليه ان عدم وجود الانسان بدونهما يدل على استلزام الانسان
لهما لا على استلزامهما الانسان والثاني هو المطلوب واجيب بانا
لم نرد ههنا بالمستلزم واللازم مصطلح ارباب الجدل بل مصطلح اصحاب
البيان اعني المستتبع والتابع حيث قالوا مبنى اي المنطق الكناية على
الانتقال من اللازم الى الملزوم وارادوا باللازم التابع والرديف كطول
النجاد مثلاً فانه من توابع طول القامة ورفادته فكل واحد من الرقبة
والرأس اصل يفتقر اليه الانسان ويتبعه في الوجود فلذلك لم يوجد بدونهما
ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل قيل عليه ان الحمل
على التخييل ركيك جداً لا يناسب بلاغة القرآن فان الجوع اذا شبه بشخص
ضار مجد فيما هو بصدده فلا بد ان يثبت له من لوازمه ما له مدخل في
الاضرار واقرب منه ان يحمل على التشبيه من قبيل لجين الماء ويكون وجه الشبه
الاحاطة والشمول الملابسة القامة والاولى ان يحمل الاستعارة تحقيقية

على احد الوجهين ثم الحمل على القصر والمراد الخاص من الجوع اكثر مناسبة ذوقه
فانها يستعمل في المضار والالام فيقال اذاقه الضر والبؤس لا نسلم ان
اسدا في نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل في معنى الشجاع
فيكون مجازا او استعارة كما في نحو رايت اسدا يرمي بقرينة حمله
على زيد واذا قيل رايت اسدا يرمي فلا شك ان اسدا ليس مستعملا
في معناه الحقيقي بل هو مستعمل بمعنى رجل شجاع كالاسد ولم يقصد به هذا
المفهوم بل الذات وتلك الذات وان كانت متعينة في نفسها
لكن المتكلم لم يرد بمجرد هذه العبارة الدلالة عليها من حيث انها متعينة
ممتازة عما عداها بل اراد الدلالة عليها من حيث الاجمال والابهام ولا شك
ايضا انه قصد تشبيه تلك الذات المعينة المرادة بلفظ الاسد اجمالا
لكنه جعل ذلك اولا مسلما وسايق الكلام لاثبات الرؤية متعلقة بها
واذا قيل زيد اسد فان كان لفظ اسد مستعملا في معنى رجل شجاع
كالاسد وكان رجل شجاع هو المشبه بالاسد وقد استعمل فيه لفظ المشبه به
كما ذكره الشارح فاما ان يراد برجل شجاع مفهومه كما هو الظاهر من
استدلاله بتعلق الجار به ومن وقوعه محمولا فلا معنى لتشبيهه بالاسد
كما لا يخفى على احد واما ان يراد به ذات ما مبهمة مشبهة بالاسد فيكون
كلام مسوق لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد وان
كان مستعملا في معناه الحقيقي كان سياق الكلام لاثبات شبه زيد بالاسد
وان اردت ان يتضح لك الفرق بين هذين المعنيين فتامل في قولك

بالفار

بالفارسية مردي چو شير است زيد وقولك شير است زيد فان الضمير في
الاول راجع الى ذات ما وفي الثاني الى زيد وانما اخرنا زيدا في المثال الاول
لانه لو قدم احتمل الكلام رجوع الضمير في الاول الى زيد بناء على ان الخبر قصد به
المفهوم ولا معنى لرجوعه اليه واما في المثال الثاني فتاخيره للموافقة ودفع توهم
استناد الفرق الى التقديم والتاخير ولا شك ان قولنا زيد اسد واسد
زيد بمنزلة قولنا زيد شيري است وشيري است زيد فيكون سياق الكلام لتشبيه
زيد فيكون اسد مستعملا في معناه الحقيقي كما ذكره القوم فاذا قلت زيد الاسد حسن
تقدير اداة التشبيه لان الظاهر دعوى التشبيه لا الاتحاد ولا الحمل واما اذا قلت
زيد اسد لم يحسن تقديرها لان الظاهر دعوى حمل الاسد عليه وانه فرد من
افراده مندرج تحته مبالغة فلو قدرت فات المبالغة فههنا ثلث مراتب الاولى
ادعاء المشابهة باداة التشبيه لفظا او تقديرا نحو زيد كالاسد وزيد الاسد الثانية
ادعاء اندراجه تحت الاسد وكونه فردا من افراده كقولك اسد الثالثة جعل
اندراجه تحته امرا مسلما كقولك زيدا اسدا يرمي والاولى تشبيه اتفاقا والثالثة
استعارة اتفاقا واما الثانية فقد ترقت عن مرتبة صريح التشبيه حيث سيق الكلام
ظاهرا لكونه فردا منه لا لاثبات شبهه به ولم يبلغ درجة الاستعارة حيث لم يجعل
اندراجه فيه امرا مسلما معروفا فمن سماها تشبيها بليغا فقد نبه على انحطاطها عن مرتبة
الاستعارة وترقيتها عن صريح التشبيه ولا بعد في اطلاق التشبيه عليها فان
المقصود بحسب الظاهر وان كان جعله فردا منه لكن القصد حقيقة الى اثبات
الشبه بطريق المبالغة ويجوز تقدير الاداة نظرا الى المآل وان لم يحسن نظرا الى

الظاهر ولا يقتضي ذلك بالاستعارة لان اللفظ هناك قد استعير لمعنى آخر واطلق
عليه فتسميتها بهذا الاسم اولى لمزيد اختصاص ومناسبة بينهما ومن سماها استعارة
فكانه اراد التنبيه على ارتفاعها عن حضيض التشبيه ولابد ان تغير الاستعارة بما
يتناولها ايضاً واما اندراجها في الاستعارة المتعارفة كما ظنه الشارح فقد عرفت
بطلانه وتحقيقه ذلك بقوله فقولنا زيد اسد حمله زيد رجل شجاع كالاسد الخ
يرد عليه انه يقتضي ان يكون قولنا زيد الاسد استعارة متعارفة ايضاً مع ظهور
تقدير اداة التشبيه وقيل على ما ذكرنا هذا الاستدلال يشعر بان اسداً في اسد
على مستعمل في مفهوم مجترئ وصايل فلا يتصور تشبيه فضلا عن الاستعارة
بل يكون من اطلاق اسم الملزوم على اللازم كما مر ثم ان استعمال الاسد في معناه
الحقيقي لا ينافي تعلق الجارية اذا لوحظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم
له ومفهوم منه في الجملة من الجراءة والصولة واذا جعل الاسد استعارة عن
رجل شجاع لم نرد به كما انه مستعار لمفهوم رجل شجاع حتى يظهر تعلق الجار به بل اريد
استعارته لذات صدق عليه ذلك المفهوم فيكون الجراءة والصولة خارجة
عما استعمل لفظ الاسد فيه وكيف لا وجهة التشبيه في هذه الاستعارة خارجة
عن الطرفين كما لا يخفى فيحتاج على هذه التقدير ايضاً في تعلق الجار به الى ملاحظة معنى
الجراءة تبعاً فليس في تعلق الجارية دلالة على كونه استعارة بل لو جعل دليلاً
على كونه حقيقة لكان اولى لان فهم المعنى الذي تعلق الجار به على تقدير كونه حقيقة
اظهر وانما وقع له ما وقع بناء على توهمه انه اذا كان استعارة كان معنى الجراءة
داخلاً في مفهومه وهو سهو ونؤيد ما ذكرناه ان اسداً في زيد اسد وفي زيد اسد

في الشجاع

في الشجاع مستعمل في معنى واحد وقد اختار ان الثاني تشبيه حيث قال والظاهر ان
هذا من باب التشبيه فالاول كذلك ايضاً ويمكن التفصي عن هذا الاشكال
بان الاستعارة يجب ان يكون مستعملة في غير ما وضع له وعلامته ان يصح وقوع
اسم المشبه موقعها ولا يفوت الا المبالغة في التشبيه هذا كلام جيد فان مدار في الفرق
بين الاستعارة والتشبيه اذا يرد وبينهما ان اسم المشبه به ان كان مستعملا في
معنى المشبه كان استعارة وان كان مستعملا في معناه الحقيقي كان تشبيها
وعلامة كونه مستعملا في معنى المشبه اي ومن لوازم استعماله فيه ان يصح وقوع
اسم المشبه موقعه فاذا انتفى هذا العلامة كما في الاسد بشهادة الفطرة السليمة بعد
التامل فيهما انتفى كونه استعارة وكان تشبيها سواء كان المشبه مذكوراً في اللفظ
او مقدراً في نظم الكلام او لا يكون مذكوراً ولا مقدراً فانه تحت كونه المشبه مراداً
في معنى الكلام وان لم يمكن تقديره في نظمه على وجه لا يخل لطافته وسيرد عليك
فيما يستعمله مزيد توضيح كذلك ان شاء الله تعالى   وانما كانت تبعية لان الا
ستعارة تعد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه
مشاركا للمشبه به في وجه الشبه والتشبيه يقتضي ملاحظة اتصاف المشبه بوجه الشبه
واتصافه بمشاركة المشبه به في وجه الشبه فالاستعارة يقتضي كون المشبه به ملحوظا
من حيث كونه موصوفا ومحكوما عليه ضمناً وكل ما هو كذلك فلا بد ان يكون معنى
مستقلا بالمفهومية صالحاً لان يكون موصوفاً ومحكوماً عليه ومعاني الحروف والافعال
بمعزول عن الاستقلال وصلاحية كونها موصوفة ومحكوما عليها فلا يتصور جريان
الاستعارة فيها اصالة وتحقيق المقام على ما ينبغي يستدعي بسط الكلام في تحقيق

معنى الحرف والفعل فيقول والله المستعان اعلم ان نسبة البصيرة الى مدركاتها كنسبة
البصر الى مبصراته وانت اذا نظرت في المرآة وشاهدت صورة فيها فلك
هناك حالتان احديهما ان تكون متوجها الى تلك الصورة مشاهدا اياها قصدا
جاعلا للمرآة آلة في مشاهدتها ولا شك ان المرآة مبصرة في هذه الحالة
لكنها ليست بحيث تقدر بابصارها على هذا الوجه ان تحكم عليها وتلتفت الى احوالها
والثانية ان تتوجه الى المرآة نفسها وتلاحظها قصدا فتكون صالحة لان تحكم
عليها وتكون الصورة حينئذ مشاهدة تبعا غير ملتفت اليها فظهر ان في المبصرات
ما يكون تارة مبصرا بالذات واخرى آلة لابصار الغير فقس على ذلك المعاني
المدركة بالبصيرة اعني القوى الباطنة واستوضح ذلك من قولك قام زيد وقولك
نسبة القيام الى زيد ولا شك انك تدرك فيهما نسبة القيام الى زيد الا انها في الاول
مدركة من حيث انها حالة بين زيد والقيام وآلة لتعرف حالهما فكانها مرآة
تشاهدهما بها مرتبطا احدهما بالآخر ولذلك لا يمكنك ان تحكم عليها او بها ما دامت
مدركة على هذا الوجه وفي الثاني مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها بحيث يمكنك ان تحكم
عليها او بها فهي على الوجه الاول معنى غير مستقلة بالمفهومية وعلى الثاني معنى مستقل
مستقل بها وكما يحتاج الى التعبير عن المعاني الملحوظة بالذات المستقلة بالمفهومية
كذلك يحتاج الى التعبير عن المعاني الملحوظة بالتبع بالغير التي لا تستقل
بالمفهومية اذا تمهد هذا فاعلم ان الابتداء مثلا معنى هو حالة لغيره ومتعلق
به فاذا لاحظه العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بنفسه ملحوظا في ذاته
صالحا لان يحكم عليه وبه ويلزمه ادراك متعلقه اجمالا وتبعا وهو بهذا الاعتبار مدلول

لفظ

لفظ الابتداء وله بعد ما لاحظه على هذا الوجه ان تقيده لمتعلق مخصوص فتقول
مثلا ابتداء سير البصرة ولا يخرجه ذلك عن الاستقلال وصلاحية الحكم
عليه وبه ويلزمه ادراك متعلقه اجمالا اي محكوم وبه عليه واذا لاحظه العقل
من حيث هو حالة بين السير والبصرة وجعله آلة لتعرف حالهما كان معنى
غير مستقل بنفسه لا يصلح ان يكون محكوما عليه ولا محكوما به وهو بهذا الاعتبار مدلول
لفظ من وهذا معنى ما قيل ان الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع
من النسبة كالابتداء مثلا لكل ابتداء معين بخصوصه والنسبة لا تتعين الا
بالمنسوب اليه فما لم يذكر متعلق الحرف لا يتحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول
الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بمتعلقه فيتعقل بتعقله وهو
ايضا محصول ما ذكره الشيخ ابن الحاجب في ايضاح المفصل حيث قال الضمير
ما دل على معنى في نفسه يرجع الى معنى اي ما دل على معنى باعتباره في نفسه وبالنظر
اليه في نفسه لا باعتبار امر خارج عنه كقولك الدار في نفسها حكمها كذا اي لا باعتبار
امر خارج عنها ولذلك قيل في الحرف ما دل على معنى في غيره اي حاصل في غيره
اي باعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه انتهى كلامه فقد اتضح ان ذكر متعلق
الحرف انما وجب ليتحصل معناه في الذهن اذ لا يمكن ادراكه الا بادراك متعلقه
اذ هو آلة لملاحظته فعدم استقلال الحرف بالمفهومية انما هو لقصور ونقصان
في معناه لا لما قيل من ان الواضع اشترط في دلالته على معناه الافرادي ذكر
متعلقه اذ لا طائل تحته لان هذا القائل ان اعترف بان معنى الحروف
هي النسب المخصوصة على الوجه الذي قررناه فلا معنى لاشتراط الواضع ح لان

ذكر المتعلق امر ضروري اذ لا يعقل معنى الظرف الا به وان زعم ان معنى لفظ
من هو معنى الابتداء بعينه الا ان الواضع اشترط في دلالة من عليه ذكر
ولم يشترط ذلك في دلالة لفظ الابتداء عليه فصارت لفظة من ناقصة
الدلالة على معناها غير مستقلة بالمفهومية لنقصان فيها فزعمه هذا باطل
اما اولا فلان هذا الاشتراط لا يتصور له فايدة اصلا بخلاف اشتراط
الاختصار القرينة في الدلالة على المعنى المجازي واما ثانيا فلان الدليل على هذا
الاشتراط ليس نص الواضع عليه كما توهمه لان دعوى ورود نص منه في
خروج عن الانصاف بل هو التزام ذكر المتعلق في الاستعمال وذلك
مشترك بين الحروف والاسماء اللازمة الاضافة والجواب ان ذلك
بان ذكر المتعلق في الحروف لتتميم الدلالة وفي تلك الاسماء لتحصيل الغاية
على ما قيل تحكم لجيب ما واما ثالثا فلانه يلزم ح ان يكون معنى لفظ من
معنى مستقلا في نفسه صالحا لان يحكم عليه وبه الا انه لا ينفهم منها وحدها
فاذا ضم اليها ما يتم به دلالتها وجب ان يصح الحكم عليه وبه وذلك مما لا يقول
به من له ادنى معرفة باللغة واحوالها ولذلك قال السكاكي لو كانت
ابتداء الغاية وانتهاء الغاية والغرض معاني من والى وكي مع ان
الابتداء والانتهاء والغرض اسماء لكانت هي ايضا اسماء لان الكلمة اذا
سميت اسما سميت بمعنى الاسمية لها وانما هي متعلقات معانيها اي
اذا افادت هذه الحروف معاني رجعت الى هذه بنوع استلزام واذ قد
تحقق عندك معنى الظرف بما لا مزيد عليه مطابقا لقواعد اللغة واقوال

الاسمية

الاسمية وما ورد في تعبير الحرف من العبارات المختلفة فنقول ان الفعل ما عدا الافعال
الناقصة كضرب مثلا يدل على معنى مستقل بالمفهومية وهو الحدث وعلى معنى غير مستقل
هو النسبة الحكمية الملحوظة من حيث انها حالة بين طرفيها واله لتعرف حالهما مرتبطا
احدهما بالآخر ولما كان هذه النسبة التي هي جزء مدلول الفعل لا تحصل الا بالفاعل
وجب ذكره كما وجب ذكر متعلق الظرف فكما ان لفظة من موضوعة الا ان كل
وضعا عاما لكل ابتداء معين بخصوصه كذلك لفظ ضرب موضوعة وضعا عاما
لكل نسبة للحدث الذي دلت عليه الى فاعل بخصوصها الا ان الظرف لما لم يدل الا على
معنى غير مستقل بالمفهومية لم تقع محكوما عليه ولا محكوما به اذ لا بد في كل واحد منهما ان
يكون ملحوظا بالذات ليتمكن من اعتبار النسبة بينه وبين غيره واحتاج الى ذكر
المتعلق رعاية لمحاذات الالفاظ بالصور الذهنية والفعل لما اعتبر فيه الحدث
وضم اليه انتسب به الى غيره نسبة تامة من حيث انها حالة بينهما وجب ذكر الفاعل
لتلك المحاذاة وجب ايضا ان يكون مسندا باعتبار الحدث اذ قد اعتبر ذلك في مفهومه
وضعا ولا يمكن جعل ذلك الحدث مسندا اليه لانه على خلاف وضعه واما مجموع معناه
المركب من الحدث والنسبة المخصوصة فهو غير مستقل بالمفهومية فلا يصلح ان يقع محكوما
به فضلا عن ان يقع محكوما عليه كما شهد به التامل الصادق واما الاسم فلما كان
موضوعا لمعنى مستقل ولم يعتبر معه نسبة تامة لا على انه منسوب الى غيره ولا بالعكس
صح الحكم عليه وبه فان قلت كما ان الفعل يدل على حدث ونسبته الى فاعل
على ما قررته كذلك اسم الفاعل مثلا يدل على حدث ونسبته الى ذات ما فلم صح
كون اسم الفاعل محكوما عليه دون الفعل قلت لان المعتبر في اسم الفاعل ذات

ما من حيث نسب اليه الحدث فالذات المبهمة ملحوظ بالذات وكذلك الحدث واما النسبة فهي
ملحوظ لا بالذات الا انها تعد نسبة غير تامة وغير مقصودة اصلية من العبارات تقيدت
بها الذات المبهمة وصار المجموع كشيء واحد مجاز ان يلاحظ فيه تارة جانب الذات
اصالة فيجعل محكوما به واما كالنسبة عليه وتارة جانب الوصف اي الحدث اصالة
فيجعل محكوما به واما النسبة التي فيه فلا يصلح للحكم عليها ولا بها لا وحدها ولا مع غيرها
لعدم استقلالها والمعتبر في الفعل نسبة تامة يقتضي انفرادها مع طرفيها عن غيرها
وعدم ارتباطها به وتلك النسبة هي المقصودة الاصلية من العبارة فلا تتصور ان يجري
في الفعل ما جرى في اسم الفاعل بل يتعين له وقوعه مسندا باعتبار جزء معناه الذي
هو الحدث فان قلت قد حكموا بان الجملة الفعلية في زيد قام ابوه وقعت محكوما بها قلت
في هذا الكلام يتصور حكمان احدهما الحكم بان اباه زيد قائم والثاني في ان زيدا قائم الاب ولا
شك ان هذين الحكمين ليسا مفهومين منه صريحا بل احدهما مقصود والآخر تبع فان
قصد الاول لم يكن زيد بحسب المعنى محكوما عليه بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه وان قصد
الثاني كما هو الظاهر فلا حكم صريحا بين القيام والاب بل الاب قيد للمسند الذي هو
القيام او به تم مسندا الى زيد الا ترى انك لو قلت قام ابو زيد ولو قعت النسبة
بينهما لم يرتبط بغيره اصلا فلو كان معنى قائم ابوه ذلك ايضا لم يرتبط بزيد قطعا
فلم يقع خبرا عنه ومن يستمع النحاة يقولون قام ابوه جملة وليس بكلام وذلك
لتجريده عن ايقاع النسبة بين طرفيه بقرينة ذكر زيد مقدما وايراد ضميره فانهما دالة
على الارتباط الذي يستحيل وجوده مع الايقاع هذا كله كلام وقع في البين فلنرجع الى
ما كنا فيه فنقول قد ذكرنا ان الاستعارة بواسطة تفرعها عن التشبيه تقتضي ملاحظة

المستعار

المستعار منه معا من حيث انه موصوف ومحكوم عليه بوجه الشبه وبالمشاركة فيه للمستعار
له وقد تحقيقت ان المعنى الحرفي من حيث هو معناه لا يصح ان يلاحظ محكوما عليه وموصوفا
بشيء فلا يتصور جريان الاستعارة في الحرف ابتداء نعم متعلقات معاني الحروف
كالابتداء والانتهاء والظرفية والاستعلاء والغرضية معان مستقلة فيقع التشبيه
بها وتجري الاستعارة فيها اصالة ثم يسري الى معاني الحروف لاشتمالها عليها وكذا عرفت
ان معاني الافعال من حيث انها معانيها لا يصح ان تقع محكوما عليها فلا تجري الاستعارة
فيها اصالة بل تبعا لمعاني مصادرها فان قلت هل تجري في نسبتها الاستعارة تبعا
على قياس الحرف قلت لا لان مطلق النسبة لم يشتهر بمعنى يصلح ان يجعل وجه شبه
الاستعارة بخلاف متعلقات الحروف فانها انواع مخصوصة لها احوال مشهورة واعلم
ان التعبير عن الماضي بالمضارع وعكسه يعد من باب الاستعارة بان يشبه غير الحاصل
بالحاصل في تحقق الوقوع ويشبه الماضي في كونه نصب العين واجب المشاهدة
ثم يستعار لفظ احدهما للآخر فعلى هذا يكون الاستعارة في الفعل على قسمين احدهما
ان يشبه الضرب الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب
ضربا شديدا والثاني ان يشبه الضرب في المستقبل بالضرب في الماضي مثلا في تحقق
الوقوع فيستعمل ضرب فيكون المعنى المصدري اعني الضرب موجودا في كل واحد
من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل واحد منهما بقيد مغاير لقيد الآخر فيصح التشبيه لذلك
وبما قررنا لك ظهر ان ما ذكره القوم من ان الاستعارة في الحروف والافعال تبعية لان
الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا
للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقائق دون معاني الحروف والافعال

وليل صحيح لا يرد عليه ما يقعل من الشبه في توجيه ما اشار اليه من لصاحب نفسه بقوله بعد تسليم صحة
وهو انه قال وجه عدم صحته امران احدهما ان كلا من الحركة والزمان مع انه ليس من الامور
المنفردة الثابتة يقع موصوفا كقولك زمان الطويل وحركة سريعة والثاني ان المدعى
هو ان الحروف والافعال لا تقع مشبها بها ومقتضى الدليل هو انه يمتنع وقوعها مشبها فلا
ينطبق الدليل على المدعى واما عدم ورود الاول فلان المراد بالحقايق ههنا وبالذوات
فيما سلف في مناسب الاستفهام هو المعاني المستقلة بالمفهومية لا ما توهم من الامور
المنفردة الثابتة فكان كل من الحركة والزمان حقيقة الاستقلالها بالمفهومية
دون الافعال والحروف واما عدم ورود الثاني فلان اقتضاء النسبة كون المشبه
موصوفا ومحكوما عليه يستلزم اقتضاء كون المشبه به موصوفا ومحكوما عليه كما مر واني تعرضوا
لاقتضاء الاول لانه المقصود والاصل فجعلوه دليل على الثاني في هذا واما الصفات
واسماء المكان والزمان والالة فلا يتم ذلك الدليل فيها لان معانيها يصلح ان
يقع محكوما عليها فالوجه في كون الاستعارة فيها تبعية ما ذكره حيث قال فالاولى
ان يقال في تفصيله ان الصفات انما يدل على ذوات مبهمة باعتبار معان معينة هي
المقصودة منها ولما لم يكن تلك الذوات المبهمة مقصودة منها ولا مشتهرة بما يصلح
وجه شبه في الاستعارة لم يتصور جريان الاستعارة فيها بحسبها بل يتصور ذلك
بحسب معاني مصادرها المقصودة منها فكانت تبعية واما اسماء المكان والزمان والا
له فانها وان دلت على ذوات معينة باعتبار ما الا ان المعنى الاصلي منها ايضا معاني
مصادرها الواقعة فيها او منها فيكون الاستعارة فيها تبعا اياها ولو قصد التشبيه
والاستعارة بحسب تلك الذوات لوجب ان يذكر بالفاظ دالة على انفسها

وبهذا

وبهذا التفصيل اتضح الفرق بين الصفة كاسم الفاعل واخواته وبين اسم المكان
واخواته فانهما بعد اشتراكهما في كونهما مشتقة وفي ان المقصود الاهم منهما هو المعنى المصدري وفي كون
الاستعارة فيهما تبعية افترقا في ان الصفة لا يدل على تعيين الذات اصلا فان معناها
قائم بشيء ما او ذات ماله القيام وهذا امر غير متحصل اصلا اذ لا اخذ الفعل طلب
ما يرتبط به ويحمل عليه لتعيين عنده فلذلك كان حقها ان لا يقع موصوفة بل حقها ان
يقع جارية على غيرها وفي ان اسم المكان يدل على تعيين الذات باعتبار فان قولك
مقام معناه مكان فيه القيام لا شيء ما او ذات فيه القيام فلذلك صلح ان يجري عليه
الصفات ولم يصح ان يكون صفة للغير وكان في عداد الاسماء دون الصفات
ولم ينتقض به تعريف الصفة ايضا كما زعمه ونسبه الى غيره فقال ولهذا احترز به عن
تعريف الصفة الخ وذلك لان مرادهم بذات في تعريف الصفة الذي هو المسادر
منه ذات ما اي مبهم لا تعين لها اصلا وقد صرحوا بذلك فقالوا الصفة ما دل
على ذات مبهمة باعتبار معنى معين فلا يندرج اسم المكان في التعريف لدلالته على
ذات متعينة باعتبار وانما اطنبنا في هذه المباحث كل الاطناب لتنبت فيها
نوادرك وتستغني بها وتستنشق منها في مواضع اخرى مرادك ثم وصفه بالغرالذي
يلايم العطاء اي يلايمه باعتبار كثرة استعماله فيه حتى صار كانه حقيقة له كالاذاقة
في الشدايد والبلايا وبهذا اشعر كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى ينقضون عهد الله
قال السيد في شرح هذا الموضع من الكشاف ولقد كثر في عويل من اختلاف اقوال
القوم الى بعض حيث فهم من كلام القدماء ان الاستعارة بالكناية هو اسم
المشبه به المذكور كناية كما سمع مثلا صرح صاحب المفتاح انه اسم المشبه المستعمل

في المشبه به كالمنية المراد بها السبع ادعاء بجعله مرادة لا اسم السبع على عكس النفس حتى
فهم بعض الناظرين في هذا الكتاب ان لا استعارة بالكناية الا الاظفار من
الاستعارة التصريحية وصاحب الايضاح انه التشبيه المضمر في النفس حتى فهم بعض الناظرين
في هذا الكتاب ان لا استعارة بالكناية الا الاظفار من حيث كونها كناية عن استفادة
السبع للمنية وفي قولك شجاع يفترس اقرانه الافتراس مع انه استعارة
تصريحية لاهلاك الاقران فهو كناية عن الاستعارة الاسد للشجاع اذ الكناية
لا ينافي ارادة الحقيقة لكن المقصود بالقصد الاول هو التنبيه على انه اسد كي
يكون الافتراس وساير ما للاسد من اللوازم بالضرورة ثم هي الكناية من قسم
الكناية في النسبة اعني اثبات الاسدية للشجاع والجبلية للعهد للقطع بانه
بانه ليس كناية عن المسكوت نفسه بل دال على مكانه هذه عبارته واراد بذلك
الناظر صاحب الكشف كما نقل عنه وستقف عليه ايضا اذا تليت عليك
مقاصد عباراته الكاشفة عن الاستعارة بالكناية وما قيل فيها او عليها اي
اعترض عليها يعني انه فهم من الكشاف معنى آخر غير الثلثة فاحدث بذلك
في الاستعارة قولا رابعا فرادا خطور العويل بلغة اخرى ولعمري ان نسبة
هذا الفهم اليه سهو عظيم لم ينشأ الا عن فرط غفلة وكيف يتصور فهم هذا المعنى
من الكشاف مع ان عبارته صريحة في خلافه بحيث لا شبهة على من
له ادنى مسكة وان شئت جلية الحال فاستمع لهذا المقال وان صاحب
قال بهذه القطرة وهذا هو المستعار بالكناية وقد هو حققه العلامة ره بوجه
لم يبق فيه شبهة لناظر يريد ان العلامة حين قال وهذا من اسرار البلاغة

ولطايفها

ولطايفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه
فينبهوا بذلك الرمز على مكانه ونحوه قولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف
منه الناس لم يقل هذا الا وقد نبهت على الشجاع والعالم بانهما اسد
وبحر فقد صرح بان المستعار هو المسكوت وان الرادف المذكور كناية عنه
كما لا يخفى على ذي ادراك وفي قوله حقيقة ولم يبق فيه شبهة لناظر اشارة
الى ان ما ذكره العلامة فيه لا جدال في كونه حقا ولا في كونه مقصودا من تلك
العبارة فكانه يشير الى بطلان ما اختاره صاحبا والى ان الكلام جار الله لا
يحتمل ان يقصد به شيء منهما بل لم يرد به الا ما فهم من الكلام القدماء بعينه
ثم انه رحمه الله كما هو دابه في الكشف عن معضلات وتفصيل المجملات
اراد ان يبين حال قرينة الاستعارة بالكناية مشكلات وان يرد
على صاحبي المفتاح والايضاح فيما ذهبا اليه في الاستعارة بالكناية وملخص
ما ذكره ان صاحب الكشاف لما جعل النقض مستعملا في ابطال العهد علم انه
استعارة تصريحية شبه ابطال العهد بنقض الحبل ثم استعمل لفظ المشبه
به في المشبه وهكذا الافتراس والاغتراف استعارة من مصرحتان حيث
شبه قتله ودفعه لا قرانه بافتراس الاسد وشبه انتفاع الناس به
بالاغتراف ثم استعمل ههنا ايضا لفظ المشبه به في المشبه فان قلت
اذا كان النقض ونظايره استعارات مصرحات قد شبه معانيها المرادة
لمعانيها الاصلية فكيف يكون كنايات عن استعارات اخر قلت
هذه الاستعارات من حيث انها متفرعة عن الاستعارات الاخر صارت



كنايات عنها فان النقض انما شاع استعماله في ابطال العهد من حيث سميتهم
العهد بالحبل فلما نزل العهد منزلة الحبل وسمي باسمه نزل ابطاله منزلة نقضه
فلولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقض للابطال فقس
على ذلك استعارة الافتراس والاظفار فانهما تابعة لتلك الاستعارات
الاخر ولم يكن مقصودة في انفسها بل قصد بها الدلالة على تلك الاخر كانت كنايات
عنها وذلك لا ينافي ارادة الحقيقة فالافتراس مع كونه استعارة مصرحة بها كناية
عنها وكذلك عن استعارة الاسد للشجاع وظهر بذلك ان لا استعارة بالكناية
لا تستلزم الاستعارة التخييلية فان القراين في هذه الصور استعارات مصرحة
بها تحقيقية وليس هناك استعارة تخييلية نعم القراين في مثل قولك اظفار المنية
ويد الشمال ومخالب المنية استعارات تخييلية اما على انها قد اريد بها صور تخييلية
مشبهة بمعانيها الحقيقية كما صرح به في المفتاح وهو المختار كما سياتي واما على انها قد ا
ريد بها معانيها الحقيقية والاستعارة التخييلية هي اثبات تلك المعاني
للمنية والشمال على سبيل التخييل كما ذهب اليه صاحب الايضاح وادعى انه
مذهب الجمهور وبالجملة من زعم ان استعارة الكنايات على مذهب
القدماء تستلزم التخييل فقد اخطأ فان قلت لو كان النقض مثلا مستعملا
في ابطال العهد لم يكن شيء من روادف المستعار المسكوت اعني الحبل
مذكورا فلا يصح قوله ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فوجب ان يكون
النقض ونظايره من قراين الاستعارة بالكناية مستعملة في معانيها الحقيقية
التي هي من روادف المستعار المسكوت عنه ويكون اثباتها للمستعار له على

سبيل

سبيل التخييل فصح ان الاستعارة المكنية تستلزم التخييلية قلت لما صرح باستعمال
النقض في ابطال العهد علم انه اراد بذكر المرادف ما هو اعم من ان يراد به معناه
الاصلي الذي هو النقض من روادف الحبل اما اذا اريد به معناه الحقيقي فظاهر
واما به معناه المجازي فلانه اذا نزل منزلة المعنى الحقيقي وعبر عنه باسمه صار رادفا
للحبل ايضا فالرادف على الاول مذكور لفظا ومعنى حقيقة والثاني مذكور
لفظا حقيقة ومعنى ادعاء وكلاهما يصلحان قرينة للاستعارة المكنية
ثم ان هذه الكناية اعني كناية الاستعارة المكنية من قبيل الكناية في النسبة
فان النقض ليس كناية عن المسكوت نفسه اعني الحبل بل دال على مكانه
فهو دال على اثبات الحبلية للعهد والافتراس دال على اثبات الاسدية
للشجاع قال رحمه الله وليس الامر كما ظن صاحب الايضاح من ان الاستعارة
في اليد ولام الشمال بل التخييلية هي اثبات اليد للشمال والمكنية هي التشبيه
المضمر في النفس ولا انكار على السكاكي في جعل اليد والمخالب والاظفار استعارة
تخييلية بمعنى انها مستعملة في امور متوهمة يريد ان جعله الاستعارة المكنية
عبارة عن التشبيه المضمر لا يناسب معنى الاستعارة اصطلاحا ولا لغة
وليس هناك ضرورة تلجئه الى ذلك فهو بط الحقيقة للشمال على سبيل
التخييل لا يلايم ما هو المصطلح من معنى الاستعارة في المجاز اللغوي ولا مانع
من ان يجعل لفظ اليد مستعارا للامر متوهم كما اختاره السكاكي ولا يقدح
ذلك في كونه قرينة ان يكون للاستعارة المكنية فان النقض مع كونه استعارة
محققة لما جاز ان يكون قرينة على ما ذكره العلامة وقد حققناه كان اليد مع كونه

مستعار للموهوم المشبه باليد الحقيقية او لا بد لذلك قال وانما الانكار عليه فيما
تكلفه في جعل المنية غير مستعملة في موضوعها بل على مفهوم المنية كاطلاق السبع
عليها وله عن ذلك مندوحة بان يجعل المستعار مسكوتا فلو ذكر لم يذكر المنية
ولا باس بذكرها مع رادفه كما حققه جار الله ثم قال وعلى هذا القول ان
الرادف الاتي به قد يكون مالا يستعمل والغرض منه التنبيه فقط كما في
في لب المنية وقد يكون ما يستعمل وان تفرع على الاول كالنقض والاعتراف
وهو نظير ما سلف في الترشيح فهذا ما يدل عليه الكلام جار الله من غير تكلف
ولئن صح عن الجمهور ان الاستعارة في الاثبات لا في اليد لننزلن
على حققناه من ان الكنايات في الاثبات ولا نظر الى تلك الاستعارة
استعمالا الا على ما حمله صاحب الايضاح اقول قد اختار ان المخالب
والاظفار واليد مستعارات لمعاني موهومة لم يقصد بها انفسها اصلا
بل جعلت تنبيها فقط على المستعار المسكوت عنه وان النقض والافتراس
والاعتراف كما تبين مستعارة لمعاني محققة هي مقصودة في الجملة وان لم
يكن مقصودة بالذات والحق ان جعلها استعارة لامور موهومة لا يخلو
عن تعسف فالاولى ان يجعل تلك الالفاظ باقية على معانيها ويجعل
الاستعارة التخييلية عبارة عن اثباتها على سبيل التخييل كما اختاره صاحب
الايضاح وعلى هذا فالضابطة في قرينة الاستعارة بالكناية ان يقال
اذا لم يكن للمشبه المذكور تابع يشبه رادف المشبه به كان باقيا على معناه
الحقيقي وكان اثباته له استعارة تخييلية كما في لب المنية واظفارها وان كان

له تابع يشبه ذلك الرادف المذكور كان مستعارا لذلك التابع على طريق
الترشيح فلا يكون هناك مع الاستعارة بالكناية استعارة تخييلية كالنقض
والافتراس والاعتراق ولقد وفينا بما وعدنا من تحقيق مقاصد
الكشف في هذا المقام واستبان منه براءة صاحبه عما نسب اليه من احداث
قول رابع في الاستعارة المكنية وفهم ذلك من عبارة الكشاف والله
الموفق   والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد
ولو لم يذكر السكاكي قوله استعمالا في الغير لكان الباء في قوله بالنسبة متعلقا
بغير في قوله في غير ما هي موضوعة له فكان المقصود حاصلا ولعله انما اعاد الغير
ليظهر تعلق الجار به وعرفه ليعلم ان المراد هو الاول واما ذكره استعمالا
فبالتبعية اظهارا لمتعلق الجار الداخل في الغير وحاصل ما ذكره ان المجاز اللغوي
هو الكلمة المستعملة في معنى مغاير لما هي موضوعة له بالتحقيق مغايرة بالنسبة
الى نوع حقيقة تلك الكلمة المستعملة وان اريد ما هو اعم من الشخص والنوع
فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا
نوعيا على ما بين في الاصول قد مر ان الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى
من غير ان يعتبر معه قيد بنفسه   الثاني اما لا نم ان التخييل بنفسه ولا
وضع لهذا المعنى المجازي شخصيا ولا نوعيا وما ذكره في بعض كتب الاصول
مبني على ان الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير ان يعتبر معه
قيد بنفسه   الثاني اما لا نم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة
مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كما في قوله

مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية اعلم ان القوم عرفوا التشبيه التمثيلي بما وجهه منتزع
من متعدد كما مر وقد اشرنا الى ان المتبادر من هذه العبارة ان وجهه منتزع
من متعددة امور معتبرة في طرفيه لانه منتزع من عدة امور هي اجزاؤه وح يلزم
ان يكون كل واحد من طرفي التشبيه التمثيلي مركبا كما ان الشبه فيه ايضا يكون مركبا
ولو اكتفى في التشبيه التمثيلي بتركيب وجه الشبه لقيل في تعريفه ما وجهه مركب ومؤلف
من متعدد واذا الالفاظ المذكورة في التعريفات يجب حملها على ظواهرها اذا لم يكن
هناك ما يوجب صرفها عنها والى ما ذكرنا من وجوب تركيب طرفي التشبيه التمثيلي
ذهب المحققون وبنى عليه صاحب الايضاح اعتراضه على صاحب المفتاح حيث
قال ورد بان التمثيل مستلزم للتركيب المنافي للافراد ثم المتأخرون من جوز ان
يكون طرفاه مفردين وتوسل بذلك الى تجويز افراد الطرفين في الاستعارة
التمثيلية بناء على ان كل تشبيه تمثيلي اذا ترك فيه التشبيه الى الاستعارة صار
استعارة تمثيلية ودفع به ذلك الاعتراض ونحن نقول التجويز الثاني مخالف
للاصطلاح فانه حصر الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين حيث قال ومن
الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين عن امور لوصف الاخرى
مثل ان تجد انسانا استفتي في مسئلة وتردد الكلام الى ان قال وهذا هو الذي
يسميه التمثيل على سبيل الاستعارة ثم نقول واذا انحصرت الاستعارة
التمثيلية فيما هو مركب الطرفين وجب انحصار التشبيه التمثيلي فيه ايضا بناء على
ما مر بعينه واما التجويز الاول فقد نقل له وجهان احدهما ان وجه التشبيه
التمثيلي ربما كان منتزعا من عدة اوصاف لطرفيه المفردين كما في تشبيه الثريا

بالعنقود فانه يجب فيه تركب وجهه لا تركب طرفيه وهو مردود لما مر من انه خلاف
المتبادر من العبارة فلا يصار اليه في التعريفات لا سيما اذ لم يكن هناك ضرورة
داعية اليه ولم ينقل احد ممن يتمسك بكلامه ان تشبيه الثريا بالعنقود تمثيلي الوجه
الثاني ان انتزاع وجه الشبه من متعدد في طرفي التشبيه يوجب تعدد انه كل
واحد منهما بحسب المعنى دون اللفظ لجواز ان يعبر عن الامور المتعددة في كل واحد
منهما بلفظ واحد كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وهو مردود ايضا بان
انتزاع وجه الشبه من تلك الامور المتعددة يستلزم ان يلاحظ كل منها قصدا
فلا يصح ان يكون تلك العدة معبرا عنها بلفظ واحد فان الذهن انما ينتقل
من اللفظ الواحد الى تلك العدة اجمالا بحيث لا يكون شيء منها مقصودا متوجها
اليه في حد نفسه بحسب تلك الملاحظة الاجمالية فكيف يتصور انتزاع وجه الشبه
فيها بحيث يكون لخصوصية كل واحد منها مدخل فيه لا يقال اذا لاحظناها اجمالا
بمحض لفظ واحد فلنا بعد ذلك ان نلاحظ تفاصيلها وننتزع منها وجه الشبه
لانا نقول هي من حيث انها لوحظ تفاصيلها ليست مدلوله لذلك اللفظ
الواحد بل الالفاظ متعددة تحتها مقدرة في الارادة سواء كانت مقدرة في
نظم الكلام اولا كما سنبين تحقيقه او لا ترى ان مفهومي الحيوان والناطق
هكذا مفصلين ملاحظين قصدا ليسا مفهوما الانسان بل مفهومه مجمل لا يلاحظ
فيه اجزاؤه قصدا واما الآية الكريمة فلم يعبر فيها عن طرفي التشبيه بمفردين وكا
وذلك لان المشبه فيها على تقدير كونها من التشبيهات المركبة هو قصة المنافقين
المخصوصة المفصلة فيما تقدم والمشبه به هو قصة المستوقد المخصوصة المفصلة فيما

بعده شيئ من هذا من التفصيل ليس مفهوما من لفظ مفرد واما المشبه به فظاهر انه غير
مفهوم من لفظ للمستمع قوله كمثل الذي بل من جميع تلك الالفاظ المتعدده واما
المشبه فكذلك ايضا لان المعنى مثلهم في اظهار الايمان وابطان الكفر الى اخر القصة
فتلك الفاظ معدوده في الارادة ويؤيده ذلك قول صاحب الكشاف التشبيه
المفرق والمركب في هذه الاية بيانه ان العرب تاخذ اشياء فرادى معزولا
بعضها عن بعض لم ياخذ هذا بحجزه ذلك فتشبهها بنظايرها وتشبه كيفية حاصلة
من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيا واحدا باخرى
مثلها فان كلامه هذا يدل على ان كل واحد من اجزاء الطرفين في المركب
ماخوذ على انه شيئ براسه ملحوظ بنفسه ثم ضم الى اخر مثله واحد بحجزته حتى صار الكل
شيا واحدا وظاهر ان ما كان مفهوما من لفظ واحد ليس كذلك والصفا فانه جوز ان يكون
هذه الاية من التشبيه المفرق وجعل ذكر الاشياء المتعددة مطويا على سنن الاستعارة
ولا يتصور ذلك مع كون لفظي المثلين الدالين على ما هو مشبه ومشبه به حقيقة ولا
يخفى ان المشبه على تقدير التركيب هو مجموع تلك الاشياء التي حكم بكونها معدودة وانه
لا فرق بين المفرق والمركب الا ان تلك الاشياء في المفرق بعضها منفردة وشبه
كل واحد منها بما يماثله وفي المركب بعضها مجموعة وتشبيها بما يماثلها واحدا فيكون
الدال على المشبه المركب في الاية متعددا قطعا قال قلت من اين ثبت لو تهم افراد طرفي
التشبيه في هذه الاية قلت وذلك من ان مفهوم لفظ المثل فيها هو القصة مطلق وهي
امر مبهم متحد بحسب الذات مع القصة المخصوصة المفهومة من الفاظ اخر كما ان الكل
في كل القوم متحد بالقوم ولذلك صرحوا بان الكل هو القوم لكنهم اراد وانه دو بهما وانما

لا مفهوما

لا مفهوما فان خصوصية القوم لا تستفاد من لفظ كل قطعا وكذلك خصوصية القصة
المخصوصة المفصلة التي هي المشبه او المشبه بها حقيقة ليست مفهومة من لفظ المثل وقس
على ذلك قوله تعالى مثلهم كمثل الحمار ونظايره فان قلت على ما ذكرت لا يكون
الكاف في ما بين الاثنين داخلة على ما هو مشبه به حقيقة قلت نعم ومن قال ذلك
فقد توسع نظرا الى اتحاد المبهم بالمعين ذاتا وبه هذا المقدار يظهر الفرق بينهما وبين
قوله تعالى كماء انزلناه من السماء ولا يليق فالحمل دعوى افراد الطرفين على التوسع ايضا
الا ترى تقول بهذا الاتحاد نفعا فانه اعتراف بان طرفي التشبيه في الحقيقة مركبان معنى
ولفظا وهو المطلوب فان قلت اي فايده للفظي المثلين في ما بين الاثنين قلت
اما في طرف المشبه به فللاستعارة بالتركيب ودخول الكاف على ما هو متحد واما بما هو
مشبه به حقيقة واما في طرف المشبه فالاستعارة اليه والاختصار لان حذف
تلك الالفاظ المعددة انما يتوسل اليه بذكره وقد تبين مما قررنا بان الصواب
هو ان طرفي التشبيه التمثيلي مركبان لفظا ومعنى وان الطرفين في الاستعارة التمثيلية
فلنقصها عليك احسن القصص لتزداد ايمانا بما ذكرنا وينكشف لك بها مآرب
اخرى في مواضع شتى قال صاحب الكشاف ومعنى الاستعلاء في قوله اولئك
على هدى مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال
من اعتلى الشيء وركبه وقال هذا السيد جواب عليه قوله ومعنى الاستعلاء
في قوله مثل اي تمثيل وتصوير لتمكنهم من الهدى بمعنى ان هذه استعارة تبعية
بمثلا اما التبعية فلجريانها اولا في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف واما
التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة امور بهذه عبارة

واقول لا يخفى عليك ان متعلق معنى الحرف ههنا اعنى كلمة على هو الاستعلاء كما
ان متعلق معنى من هو الابتداء ومتعلق معنى الى هو الانتهاء ومتعلق معنى كى هو
الغرض على ما صرح به في المفتاح وقد مرت اشارة اليه ولا يلتبس ان الاستعلاء
من المعاني المفردة كالضرب والقتل ونظائرهما وكذلك معنى كلمة على معنى مفرد
اذ لا يعنى به في اصطلاح القوم الا ما دل عليه بلفظ مفرد وان كان ذلك المعنى مركبا
في نفسه بدليل ان تشبيه الانسان بالاسد تشبيه مفرد بمفرد اتفاقا وان كان كل
منهما ذا اجزاء كثيرة وقد تقدم في مباحث وجه الشبه تصريحه بذلك ونبهناك
عليه ولما صرح بان كل واحد من طرفي التشبيه ههنا حالة منتزعة من عدة امور لزمه ان
يكون كل واحد منهما مركبة وح لا يكون معنى الاستعلاء مشبها به اصالة ولا معنى على مشبها
به تبعا في هذا التشبيه المركب الطرفين لانهما معنيان مفردان واذا لم يكن شيء منهما مشبها
مستعارا منه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة من احدهما الى الآخر والحاصل
ان كون كلمة على استعارة تبعية يستلزم ان يكون متعلق معناها اعنى الاستعلاء
مشبها به ومستعارا منه اصالة وان يكون معناها مشبها به ومستعارا منه تبعا وان
كون كل واحد من طرفي التشبيه ههنا مركبا يستلزم ان لا يكون معنى على ولا متعلق
معناها مشبها به اصلا ولا مستعارا منه لا تبعا ولا اصالة وتنافي اللازمين ملزوم
لتنافي الملزومين فاذا جعلت الاستعارة في على تبعية لم يكن تمثيلية مركبة الطرفين
قطعا ولما اورد عليه هذه النكتة كذا اسنفه واتجه المقدمات وتحققه مبنية على القواعد
البيانية والمشهورات وابى له عصبيته ان يذعن لما استبان من الحق جدها
بعد ما استيقنتها فقال في الجواب ان انتزاع كل من طرفي التشبيه من امور متعددة

لا يستلزم

لا يستلزم تركبا في شيء من طرفيه بل ما اخذ منها وهذا كما ترى ظاهر البطلان من
وجوه احدها ان المشبه به مثلا اذا انتزع من عدة امور فلا يصح ان ينتزع تمامه
من كل واحد من تلك العدة لانه اذا انتزع تمامه من واحد منها فقد حصل
المقصود الذي هو المشبه به فلا معنى لانتزاعه من واحد آخر مرة اخرى بل يجب
على ذلك التقدير ان يكون جزء من المشبه به مأخوذا من بعض تلك الامور وجزء
آخر من بعض آخر فيلزم تركبه قطعا الثاني انهم قد اطبقوا على ان وجه الشبه في التمثيل
لا يكون الا مركبا وليس هناك ما يوجب تركبه سوى كونه منتزعا من امور عدة
فانهم عرفوا التمثيل بما وجهه منتزع من متعدد واذا كان انتزاع وجه الشبه من امور متعددة
مستلزما لتركبه كان انتزاع كل من طرفي التشبيه منها مستلزما لتركبهما لان المقتضى
للتركيب هو الانتزاع من امور عدة وخصوصية كون المنتزع وجه شبه او مشبها
ومشبها بها ملغاة في ذلك الاقتضاء جزما الثالث انه قد حكم بان انتزاع
كل من الطرفين من امور عدة يوجب تركيبهما حيث رد على من جوز ان يكون قوله
تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا من تشبيه المفرد بالمفرد فانه قال هناك
ناشيا وليس كذلك بل هو تشبيه شيء واحد هو حال المنافقين بشيء واحد هو
حال المستوقد ثم قال في الرد عليه اقول لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية
من امور متعددة وتشبه بكيفية اخرى كذلك فيقع في كل من الطرفين عدة
امور ربما يكون التشبيه فيما بينها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة
من المجموع كما في قوله وكأن اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق

بهذه عبارة وهي مصرحة بان كل واحد من طرفي التشبيه اذا كان حاله منتزعة من الاشياء
متعددة كان مركبا وبان التشبيه المركب لا يكون طرفاه الا منتزعين من امور
عدة فلا فرق اذن في وجوب التركيب بين ان يقال هذا التشبيه مركب او مركب
وبين ان يق هذا التشبيه منتزع من عدة امور او منتزع آخر من امور اخرى
وهذا كلام حق لا يحوم حوله شك واما منعه هذا المعنى في ذلك الجواب فهو في
الحقيقة مكابرة وتلبيس خوفا من شناعة الالزام ولعلك تشتهي الآن زيادة
تحقيق وتوضيح في البيان فنقول ان قوله تعالى على هدى يحتمل وجوها ثلثة احدها
ان شبه الهدى بالمركب الموصل الى المقصد فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء
على طريق الاستعارة بالكناية وثانيها ان يشبه تمسك المتقين بالهدى
باعتلاء الراكب في التمكن والاستقرار وح يكون كلمة على استعارة تبعية
الثالث ان يشبه هيئة مركبة من المتقي والهدى وتمسكه به ثابتا مستقرا
عليه بهيئة مركبة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه ممكنا منه وعلى هذا ينبغي
ان يذكر جميع الفاظ الدالة على الهيئة الثانية ويراد بها الهيئة الاولى فيكون
مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية كل واحد من طرفيها منتزع من امور
متعددة ولا يكون في شي من مفردات تلك الالفاظ تصرف بحسب
هذه الاستعارة بل هي على حالها قبل الاستعارة فلا يكون هناك استعارة
تبعية في كلمة على كالاستعارة التبعية في الفعل في قولك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى الا انه اقتصر في الذكر من تلك الفاظ على كلمة لان الاعتلاء هو العمدة في

تلك

تلك الهيئة او بعد ملاحظة يعرب الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فيجعل
كلمة على بمعونة قراين الاحوال قرينة دالة على ان الالفاظ الاخر الدالة على ساير
اجزاء تلك مقدرة في الارادة فقد دل بها على ساير الاجزاء قصدا كما قصد الاعتلاء
بكلمة على ولا مساغ لان يقال استعيرت كلمة على وحدها من الهيئة الثانية للهيئة
الاولى وذلك لان الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعلق معناه الذي يسري
الاستعارة منه الى معناها والهيئة الاولى ليست مفهومة منها وحدها فكيف يستعار
هي من الثانية للاولى فان قلت لما كان معنى الاعتلاء مستتبعا لفهم المعتلي عليه
كانت كلمة على دالة على مجموع الهيئة فلا حاجة الى تقدير الفاظ اخر قلت فهم المعتلي و
المعتلي عليه من الاعتلاء انما يكون تبعا لا قصدا وذلك لا يكفي في اعتبار الهيئة بل
لا بد ان يكون كل واحد منهما ملحوظا قصدا كالاعتلاء وليعتبر هيئة مركبة منها ومن
حيث تلاحظان قصدا مدلولا لفظين اخرين فلا بد ان يكونا مقدرين في الارادة واما
تقديرهما في نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان تقديرهما موجبا لتغير نظمه ونظر
ذلك ما صرحوا به من ان المشبه قد يطوى ذكره في التشبيه طيا على سنن الاستعارة
فلا يكون مقدرا في نظم الكلام فيلتبس بالاستعارة ويفرق بينهما بوجهين احدهما ان
لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معناه المجازي الثاني
ان لفظ المشبه مقدر في الارادة في صورة التشبيه دون الاستعارة كقوله تعالى وما يستوي
البحران فانه تشبيه اذ لم يرد بالبحرين الاسلام والكفر بل اريد البحران حقيقة
كما يشهد به سياق الاية لمن له ذوق سليم واريد تشبيه الاسلام والكفر بهما
كانه قيل الاسلام بحر عذب فرات والكفر بحر ملح اجاج فلفظ المشبه بهما مقدر في

لما اراده دون نظم الآية لكونه مغيرا له وان الشارح معترف بذلك حيث قال في
تفسير قول الكشاف فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة يعني قد يطوى
في التشبيه ذكر المشبه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور
ولا يحتاج الى تقديره في تمام الكلام الا انه في التشبيه يكون منويا مرادا وفي الاستعارة
منسيا غير مراد ومصداق الفرق ان اسم المشبه به في الاستعارة يكون مستعملا
في معنى المشبه مرادا به ذاك بحيث لو اقيم مقامه اسم المشبه استقام الكلام
وفي التشبيه يكون مستعملا في معناه الحقيقي مرادا به ذلك ثم قال في قوله تعالى
هذا عذب فرات سائغ الى قوله وترى الفلك فيه مواخر دلالة قاطعة على ان
المراد بالبحرين معناهما الحقيقي فيكون تشبيها اي لا يستوي جارية الاسلام
والكفر اللذان هما كالبحرين الموصوفين وقد خفي هذا البيان على بعض الاذهان
فذهبوا الى ان هذه الآية من قبيل الاستعارة ولا ادري كيف يتصدى
امثال هؤلاء لشرح مثل هذا الكتاب انتهى كلامه فقد اتضح جواز كون اللفظ
مرادا منويا وان لم يكن مقدرا في تركيب الكلام واذ قد تحققت ما تلونا عليك
عرفت ان تميز الوجه الثالث اعني ان يكون الاستعارة تمثيلية عن الوجه
الثاني اعني ان يكون الاستعارة تبعية مبني على تدقيق النظر في احوال المعاني
المقصودة بالالفاظ المقدرة ورعاية ما يقتضيه قواعد علم البيان فمن ثمه زلت
فيه اقدام اقوام فضلوا واضلوا فان قلت على اي هذه الوجوه الثلثة
يحمل كلام العلامة قلت على الوجه الثاني فانه جعل المشبه به اعتلاء الراكب ويعلم
من ذلك ان المشبه هو التمسك بالهدى وان وجه الشبه هو التمكن والاستقرار

واما قوله

واما قوله مثل فمعناه تمثيل اي تصوير فان المقصد من الاستعارة تصوير
المشبه بصورة المشبه به بل تصوير وصف المشبه بصورة وصف المشبه به مثلا
اذا قلت رايت اسدا يرمي فقد صورت الشجاع بصورة الاسد بل صورة
شجاعته بصورة جراءته ولما كان المقصد الاعلى تصوير ما في المشبه من وجه الشبه
قدم التمكن والاستقرار على التمسك الذي هو المشبه وانما قال ومعنى
الاستعلاء وتنبيها على ان استعارة اللفظ تابعة لاستعارة المعنى لكونه
مفيدة للمبالغة فان قلت قد تبين لنا ما قررت ان الصواب هو ان طرفي
التشبيه التمثيلي مركبان لفظا ومعنى وان التركب واجب في الاستعارة التمثيلية
كما صرح به في الايضاح ويشهد به المفتاح وتبين ايضا ان الاستعارة التبعية
في كلمة على لا تجامع التمثيلية اصلا فما حال التبعية في سائر الحروف والافعال والاسماء
المتصلة بها قلت هي لا تجامع التمثيلية في شيء منها وذلك لان معاني الحروف
كلها مفردات لكونها مدلولة للالفاظ المفردة وكذلك متعلقات معانيها من حيث
انها مفهومة من تلك الحروف ومعاني الافعال ومصادرها والاسماء المشتقة
منها كلها مفردات ايضا لما ذكرنا وليس شيء من هذه المعاني هيئة مركبة وحالة
منتزعة من عدة امور فلا يقع شيء منها مشبها به اصالة ولا تبعا في الاستعارة
التمثيلية فان قلت قد تخيل اجتماع التبعية والتمثيلية من تعبير السكاكي الا
ستعارة في لعل في قوله تعالى لعلكم تتقون قلت ذلك التخيل فاسد وكيف لا
وقد صرح في صدر كلامه ان المشبه به والمستعار منه اصالة هو الارادة ثم يسري
التشبيه والاستعارة منها الى المعنى الحقيقي لكلمة لعل فيصير مشبها به ومستعارا منه تبعا والى

المعنى المقصود في مثل تلك الآية ونظائرها فيصير شبيهاً به مستعاراً منه تبعاً فكان
المعنى الحقيقي لهذا الكلام غير مستعمل في مفهومه واذا اريد ان يعبر عنه بالترجي
كذلك معناها المجازي المراد بها ههنا غير مستعمل في مفهومه واذا اريد ان يعبر
عنه بالارادة وكل جزء من المعاني اعني الترجي والارادة والمعنى الاصلي والمعنى المراد مفردات
فلا يكون المشبه به ولا المشبه في التشبيه لا اصالة ولا تبعاً مركباً منتزعاً من عدة امور
فلا يكون استعارة تمثيلية في مثل هذه التمثيلية من حيث التمثيلية فيها منتزع كل واحد
من طرفيه من امور متعددة نعم لما كان استعارة لعل من معناها الحقيقي المفسر
بالترجي لمعناها المجازي المفسر بارادة الله تعالى لافعال الاختيارية للعبد مبنية على
حصول المعتزلة اوردها وطنب فيها بما هو بسط لكلام الكشاف ثم صرح بالمقصود
معتقداً له ايضاً فقال فشبه حال المكلف المتمكن من فعل الطاعة والمعصية مع
الارادة منه ان يطيع باختياره بحال المرتجي المخير بين ان يفعل وان لا يفعل
وكان الظاهر ان يقول فشبه حال الله تعالى الممكن بحال المرتجي لانه اراد بالحال
الذي هو المشبه به المعنى الحقيقي الذي يعبر عنه بالترجي وهو حال قايم بالمترجي متعلق بالمرجي
واراد بالحال الذي هو المشبه المعنى المجازي الذي يعبر عنه بارادة الله تعالى وهو حال
قايم بالله متعلق بالمكلف والاولى بالحال ان يضاف الى ما قام به لكنه عدل
عن ذلك واضافه الى المتعلق لعله تبين الاولى رعاية الادب في ترك التصريح
بتشبيه حال الله تعالى بحال المرتجي والثانية الاشارة الى وجه الشبه بين الترجي
وتلك الارادة فان المشابهة بينهما انما هي في ان متعلق كل منهما متمكن بين اقدام
واحجام فقوله مع الارادة منه ان يطيع متعلق بالمتمكن لا بقوله فشبه ليكون

بتركيب

بتركيب في المشبه وهذه الصفة اعني المتمكن بالشيء خبر ما تشبيه على وجه الشبه في جانب المشبه كذلك
قوله المخير بين ان يفعل وان لا يفعل تنبيه عليه في جانب المشبه به ولم يقصد
بشيء منهما تركيب في احد الطرفين وانتزاعه من متعدد وقد اضمحل ذلك الان
واتضح المستقيم من المحال وان شئت زيادة توضيح في المقال فاعلم ان قوله
تعالى لعلكم تتقون واشباهه يحتمل الوجوه الثلثة على قياس ما تقدم اما التبعية
فقد كشفنا عنها غطاءها فانت بها خبير واما التمثيلية فان يشبه الهيئة المركبة
المنتزعة من المريد والمراد منه والارادة بالهيئة المركبة المنتزعة من المرتجي والمرجي
والترجي فيكون المستعار مجموع الالفاظ الدالة على الهيئة المشبه بها وقد سبق في
تحقيقها ما هو كاف شاف لمن القى السمع وهو شهيد واما المكنية فنقرر
اليوم فيها قد يدوي وان كانت هي المختارة عند السكاكي حيث رد الاستعارة
التبعية اليها مطلقا فقد رد عليه ذلك صاحب الكشف بما لم يسبقه به احد وما عليه
من مزيد وسيرد عليك هذا المعنى غير بعيد ونحن نوضح لك الحال في بعض صور الاحتمال
ليكون لك مثالاً تحتذيه ومناراً تنتحيه فنقول ختم الله على قلوبهم ان جعل المشبه به
فيه المعنى المصدري الحقيقي للختم والمشبه احداث حالة في قلوبهم مانعة من نفوذ الحق
فيها كان طرفا التشبيه مفردين والاستعارة تبعية وهو الوجه الاول في
الكشاف وان جعل المشبه به هيئة مركبة منتزعة من الشيء والختم الوارد
عليه ومنعه صاحبه من الانتفاع به والمشبه هيئة مركبة منتزعة من القلب والحالة
الحادثة فيه ومنعها صاحبه من الاستنفاع به في الامور الدينية كان طرفا التشبيه
مركبتين والاستعارة تمثيلية قد اقتصر فيها من الفاظ المشبه به على عمدة معناه

عمدة في تصور تلك الهيئة واعتبارها وباقي الالفاظ منوية مرادة وان لم يكن مقدرة
في نظم الكلام وليس ثمه استعارة تبعية اصلاً على ما تقرر فيما سبق وهو الوجه
الثاني في الكشاف والفائدة في الاقتصار على بعض الالفاظ الاختصار في
العبارة وتكثير محتملاتها بان يحمل تارة على التبعية واخرى على التمثيلية ولو صرح
بالكل تعينت التمثيلية الى غير ذلك من الفوائد التي ربما لاحت لك في موارده
اذا فكرت فيها وان قصد في الآية الى تشبيه هويهم باشياء مخوفة وجعل
ذكر ما هم الذي هو من روادف المشبه به المسكوت عنه تنبيها عليه ورمزا
اليه كان من قبيل الاستعارة بالكناية والله المستعان بالبداية و
النهاية ثم ان الشارح بعد ما جرى في المباحثة من لطائف الاستعارة
التمثيلية التبعية في صورة جزئية اعني كلمة على كما حققناه تشبيه حالا
متثبت به كما معنى فكرة في نفسه برهة وتدبر وصور ذلك الجزئي في صورة
كلية و [illegible] فقال لا يقال الاستعارة التبعية الحرفية لا تكون تمثيلية
لانها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف لا يكون
الا مفردا لانا نقول كلتا المقدمتين في حيز المنع فان مبنى التمثيل على تشبيه
الحالة بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة امور بوصف صورة اخرى
وهذا لا يوجب الا اعتبار التعدد في المأخذ لا فيه نفسه ولا ينافي كون متعلق
معنى الحرف ومن البين في ذلك تقرير المفتاح للاستعارة لعل في لعلكم
تتقون بهذه عبارة بعينها ومبينها وانت بعد خبر بتلك بتحقيق ما سلف
في وجوب افراد متعلق معاني الحروف ووجوب تركب ما ينتزع من

امور

امور متعددة تعلم سقوط منعيه معا سقوطا لا مرية فيه والاتحاد وعبارة
هذه مخالفة ايضا فان قوله بل وصف صورة صوابه ان يقال بل صورة
فان المشبه مثلا هو الصورة المنتزعة لا وصفها بلفظ الوصف مستدرك
في الموضعين ههنا بخلاف ما في المفتاح حيث قال ومن الامثلة استعارة
وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف الاخرى فانه
اراد لوصف الصورة العبارة الدالة عليها فكانه قال ان توقع عبارة
احدى الصورتين مكان عبارة الاخرى وقد صرح بذلك حيث قال تشبيه
صورة ترددة هذه الصورة تردد انسان ثم تدخل صورة المشبه في جنس
صورة المشبه به روما للمبالغة في التشبيه فتكسوها وصف المشبه به من غير
تغيير فيه واما قوله ومن البين فقد بينا انه خيال فاسد لا يلتبس
على من له قدم صدق في القواعد البيانية واعلم ان الفاضل اليمني توهم
اجتماع التبعية والتمثيلية من عبارة المفتاح لكنه لم يصرح بان طرفي تلك
التمثيلية يكونان منتزعين من امور عدة تخفى الفساد في كلامه والشارح
قلده في ذلك وزاد وما اظهر فساده فتثبت انت في رعايت القوانين
ولا تكن من المقلدين الذين يحسبون انهم يحسنون صنعا ومما يدل
على ان الترشيح ليس من المجاز فقد مر ايماء والى ان صاحب الكشف جوز
في الترشيح كونه حقيقة ومجازا كما في قرينة الاستعارة بالكناية فلعله
تاول عبارة الكشاف بان المراد او هو ترشيح فقط فان الاول مع كونه ترشيحا
في الجملة استعارة ايضا وان كانت تابعة الاستعارة الحبل للعهد
فلا فرق بين المعتد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه

الخ هذا الفرق لا يجدي به نفعا لان المشبه به اذا كان هو المقيد بوصف كان ذلك
الوصف من تتمته ولا يتم ذلك التشبيه الا بملاحظته فلا يكون ذكر الوصف
تقوية وترشيحا للمبالغة المستفادة من التشبيه ولا مبنيا على تناسيه فلا
يكون ترشيحا اصلا لو ايضا اذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو
مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا يتم
تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فالاستعارة بالكناية لا ينفك
عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا يكون الا على سبيل
الاستعارة ذكر هذا الكلام لتحقيق صحة ما سيأتي من اعتراض المص على السكاكي
حيث قال فلم يكن المكنى عنها مستلزمة للتخييلية لا لسان الواقع عند القوم
فانه بط كما تقدم في تقرير كلام الكشف وسنذكره ولا لبيان انه مذهب
للسكاكي فانه لم يذهب الى ذلك كما سنذكره قد ذكر في كتابه ما يحصل
به التفصي عن هذا الاعتراض تقرير التفصي ان لفظ المنية لما جعل مرادفا للسبع
وجب ان يكون استعماله في الموت بطريق المجاز كما اذا استعمل لفظ السبع
في الموت فانه بطريق المجاز قطعا واحد المترادفين لا يخالف صاحبه في كونه
حقيقة او مجازا اذ استعمالا في معنى واحد سلمنا جميع ذلك لكنه لا ينفي ما علم
ان ادعاء الترادف لا يوجب ثبوته فلا يكون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع
له تحقيقا وذلك لان الادعاء لا يجعل الموضوع له غير موضوع له ههنا كما ان الادعاء لا
يجعل غير الموضوع له موضوعا له في الاستعارة المصرح بها هذا غاية ما امكن
في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه قال فيما نقل عنه يعني على تقدير تسليم
ما ذكر فهو لا يفيد الا عدم كون لفظ المنية حقيقة تبادرا على اعتبار قيد الحيثية

بمعنى

بمعنى انه مستعمل فيما وضع له لكن لا من حيث انه موضوع له وهذا لا يوجب كونه
مستعملا في غير ما وضع له حتى يلزم كونه مجازا وانما قال على تقدير تسليم ما ذكر اشارة
الى انه لفظ المنية في قولك اظفار المنية مستعمل فيما وضع له من حيث انه كذلك
تحقيقا واما ادعاء كون الموت سبعا فلا ينافي ذلك لان السبع الادعائي
هو حقيقة الموت مجاز مع ذلك ملاحظة كونه موضوعا له والسكاكي حيث
فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدري
لا يخفى عليه ان تفسير الاستعارة بالكناية بالمعنى المصدري بذكر المشبه به
وارادة المشبه به يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه كما ان تفسير الاستعارة
المصرحة بالمعنى المصدري بذكر المشبه به وارادة المشبه يفهم منه ان المستعار هو
لفظ المشبه به اللهم الا ان يقال المراد ان الاستعارة بالكناية هو تقدير اطلاق
المشبه به على المشبه وذكر المشبه وارادة المشبه به ادعاء فيفهم من الجزء الاول
ان المستعار هو لفظ المشبه به لكن دعوى ارادة امثال هذا المعاني في التعريفات
مما لا يلتفت اليه قطعا واما قوله وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية
هو اسم المشبه به المتروك فهو اشارة الى قوله ويسمى المشبه به سواء كان المذكور
او المتروك مستعارا منه ويسمى مستعارا والمشبه مستعارا له والحق ان كلام
السكاكي في هذه الاستعارة مختل فان تصريحه هذا يقتضي ان يكون المستعار
في المكنية هو لفظ المشبه به كما هو مذهب السلف وتعريفه لها بما ذكره وتمثيله
اياها بامثلة غير منحصرة يقتضي ان يكون المستعار الذي هو مجاز لغوي لفظ المشبه
وفيه تكلف كما مضى وعده مجازا يستلزم كون المصرحة حقيقة كما مر انفا وغايته

ما فرق به ان في المصرحة تصور غير الموضوع له بصفته وفي المكنية تصور الموضوع له
بصورة غيره فقد اعتبر في كل منهما ما هو خارج عن المعنى الموضوع له وما اعتبر فيه
الخارج كان خارجا فيكونان مجازين فتأمل   وحمل رد التبعية الى المكنية
عنها بجعل قرينتها مكنية عنها والتبعية قرينتها فاذا قلت نطقت الحال بكذا
فالقوم على ان في نطقت استعارة تابعة لاستعارة النطق للدلالة كانه
استعمل النطق في الدلالة اولا ثم اشتق منه نطقت بمعنى دلت وذكر الحال
قرينة لتلك الاستعارة وعند السكاكي ان الحال استعارة بالكناية عن
المتكلم وان نسبة النطق اليها قرينة لاستعارة المكنية عنها وانما قصد برد
التبعية الى المكنية عنها تقليل الاقسام ليكون اقرب الى الضبط كما صرح
به ورد عليه صاحب الكشف بانه قد يكون تشبيه المصدر هو المقصود والاصلي
والاوضح الجلي ويكون ذكر المتعلق تابعا ومقصودا بالغرض فالاستعارة ح
يكون تبعية كما في قوله تعرى الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم
في الاجفان ايقاظا فان التشبيه بينها انما يحسن حالة بين هبوب الرياح
عليها وبين التعرى ولا يحسن التشبيه ابتداء بين الرياح والمضيف ولا بين
الرياض والضيف ولا بين الايقاظ والطعام ثم يلاحظ التشبيه بين هذه
الامور تبعا لذلك التشبيه ولا يصح هنا رد التبعية الى المكنية عند من له
ذوق سليم وقد يكون التشبيه في المتعلق غرضا اصليا والامر بالعكس ويكون ذكر
الفعل واعتبار التشبيه فيه تبعا فح يحمل على الاستعارة بالكناية كقوله تعالى
ينقضون عهد الله فان تشبيه العهد بالحبل مستفيض مشهور وقد يكون التشبيه

في مصدر

في مصدر الفعل وفي متعلقه على السوية فح جاز ان يجعل استعارة تبعية
وان يجعل مكنية كما في قولك نطقت الحال فان كلا من تشبيه الدلالة
بالنطق وتشبيه الحال بالمتكلم ابتداء مستحسن فظهر ان ما اختاره السكاكي
من الرد مطلقا مردود   هذا كلامه ولا مساس له الكلام السكاكي
قال في رد هذا الكلام في حاشيته هذا الموضوع اما اولا فلان قوله الاستعارة
التخييلية ليست في نطقت بل في الحال مما لا معنى له اصلا لان الحال عنده
استعارة بالكناية والتخييلية عنده يجب ان يكون ذكر المشبه به وارادة
المشبه لا تحقق له حسا ولا عقلا واثباته وهو في مثل نطقت الحال اذا جعلت
نطقت حقيقة مما لا ينبغي ان يخفى على احد اقول في قوله بان يجعل لها لسان
وقد صرح بذلك فقال اذا قلنا نطق لسان الحال واردنا باللسان الصورة
المتخيلة للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة
التكلم للحال فههنا استعارة مكني عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطقت الحال
فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية هذه عبارته بعينها فلا يرد عليه انه
جعل الحال التي هي استعارة بالكناية عند السكاكي استعارة تخييلية
عنده بل الظاهر من كلام المجيب انه جعل اعتراض المصنف باعتبار نطقت
مثلا اعم من ان يكون في نطقت لسان الحال او في نطقت الحال
فدفع الاول بوجود التخييلية في اللسان وان كان نطقت حقيقة
ودفع الثاني فقط او دفعهما معا بان المكنية لا تستلزم التخييلية بل ح
الامر بالعكس قال واما ثانيا فلان السكاكي بعد ما اعتبر في تعريف

لاستعارة بالكناية لا ينفك عن الاستعارة التخييلية اذ ذكر شيء من لوازم
المشبه به والتزم في امثلة تلك اللوازم ان يكون على سبيل الاستعارة
التخييلية قال وقد ظهر ان الاستعارة بالكناية لا ينفك عن الاستعارة
التخييلية على ما عليه مساق كلام الاصحاب وهذا صريح في ان المكنى عنها مستلزمة
للتخييلية اذ قد صرح فيما قبل بان التخييلية توجد بدون المكنية كما في قولك اظفار
المنية الشبيهة بالسبع وغير ذلك من الامثلة التي اوردها ههنا لان السكاكي
قد صرح ايضا بان نطقت في نطقت الحال امر وهمي كالاظفار للمنية وهذا
صريح في انه استعارة تخييلية وبالجملة جميع ما ذكره مخالف لصريح كلام المفتاح
وبه يشعر لفظ المفتاح حيث قال في الحكم الاصلي في الكلام كقوله تعالى وجاء ربك
في جاء ربك هو الجر واما الرفع فمجاز وحيث قال في الحكم الاصلي للقرية في الكلام هو
الجر والنصب مجاز ويكون من باب الكناية وفيه وجهان الصواب
او الوجه الاول ليس كناية بل هو من المذهب الكلامي وهو ان يورد المتكلم
حجة لما يدعيه على طريق اهل الكلام كقوله تعالى فلما افل قال لا احب الافلين
اي القمر افل وربي ليس بافل والقمر ليس بربي يدل على ذلك تقريره حيث
قال اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد وحيث
قال والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير
انه موجود ولو جعل هذا الوجه ايضا كناية لم يكن في الحقيقة وجها اخر غير الثاني
بل لا يكون اختلاف الا في العبارة بيان ذلك ان الاول ح كناية في النسبة
حيث نسب النفي الى مثل المثل واريد به نسبته الى المثل والثاني ايضا كناية

في النسبة

في النسبة حيث قال نفي بثبوت مثل لمثله واريد نفي ثبوت مثل له فرجعا الى استعمال
لفظ دال على انتفاء مثل المثل في انتفاء المثل الا انه عبر عن الاول بان ثبوت
مثل المثل لازم لثبوت المثل ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم وعن الثاني
بان نفي المماثل عمن هو على وصفه او صفاته نفي للمماثل عنه بطريق المبالغة واما اذا
جعل الاول مذهبا كلاميا فالفرق ظاهر لان العبارة في الكناية مستعملة في المعنى
المقصود اعني نفي المثل عنه تعالى بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلي وفي المذهب
الكلامي مستعملة في معناها الاصلي وجعل ذلك حجة على المعنى المقصود اعني نفي المثل
من غير ان يقصد استعمالها فيه اصلا فتامل حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له اعلم
ان استعمال لفظ اليد في الجود بالنظر الى من جاز ان يكون له يد سواء وجدت
وصحت او شلت او قطعت او فقدت لنقصان في الخلقة كناية محضة لجواز
ارادة المعنى الاصلي في الجملة وبالنظر الى من تنزه عن اليد كقوله تعالى بل يداه
مبسوطتان مجاز متفرع عن الكناية لامتناع تلك الارادة فقد استعمل بطريق
الكناية هناك كثيرا حتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير ان يتصور يد او بسط
ثم استعمل ههنا مجازا في معنى الجود وقس على ذلك نظائره في قوله تعالى الرحمن
على العرش استوى وقوله ولا ينظر اليهم فان الاستواء على العرش اي
الجلوس عليه فيمن يتصور منه ذلك كناية محضة عن الملك وفيمن لا يجوز عليه
مجاز فيه متفرع عليها وعدم النظر فيمن يجوز منه النظر كناية محضة عن عدم الاعتداد
وفيمن لا يجوز فيه مجاز كذلك هكذا حقق الكلام في الكشاف فان كان الحذف
او الزيادة مما لا يوجب تغير حكم الاعراب كما في قوله او كصيب من السماء وهذا في

بعض النسخ نقل فيه كلام الاحكام واعترض عليه بما الامر نه في بعضه وهو قوله والمراد
بالزيادة ههنا ما وقع عليه عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا يدخل فيه سترت في
يوم الجمعة والرجل قائم وانه قائم وما اشبه ذلك وبعضه مسطور فيه وهو ما زعم من ان
ما ذكره الاصوليون من المجاز بالنقصان كقوله تعالى واسأل القرية والمجاز بالزيادة
كقوله تعالى ليس كمثله شيء ليس من المجاز الذي يعتبر فيه استعمال اللفظ في غير ما وضع
له يعني ان المجاز ههنا بمعنى آخر سواء اريد به الكلمة التي تغير حكم اعرابها بحذف او زيادة
كما ذكره المص او اريد به الاعراب الذي تغيرت الكلمة اليه بسبب احدهما كما يدل عليه
ظاهر المفتاح وبيان النظر ان الاصوليين بعد ما عرفوا المجاز بالمعنى المشهور اوردوا
في امثلته المجاز بالزيادة والنقصان فلم يذكروا ان للمجاز عندهم معنى آخر كما ذكره
صاحب المفتاح ونسبه الى السلف وزعم ان الاولى ان يعد ملحقا بالمجاز فالمفهوم
من كلامهم ان القرية مستعملة في اهلها مجازا ولم يريدوا بقولهم انها مجاز بالنقصان
ان الاهل مضمر هناك مقدر في نظم الكلام ح فان الاضمار يقابل المجاز عندهم بل اراد
وا ان اصل الكلام ان يقال اهل القرية فلما حذف الاهل استعمل القرية مجازا
فهي مجاز بالمعنى المتعارف سببه النقصان وكذلك قوله كمثل استعمل في معنى
المثل مجازا وسببه المجاز هو الزيادة او لو قيل ليس مثله شيء لم يكن هناك مجاز
بل كنايتان احديهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثيرة الرماد والثانية
المطلوب بها نسبة المضافة اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها له ولو
قيل يكثر الرماد في ساحت العالم واريد به زيد بناء على اشتهاره بالعلم
واختصاصه به في البلد كان هناك ثلث كنايات احديها عن الصفة والثانية

عن نسبتها

عن نسبتها الى الموصوف كما ذكر والثالثة عن الموصوف نفسه اعني زيدا **قوله**
وقد يكون غير مذكور المثال الاول اعني قوله المسلم من سلم المسلمون من لسانه
ويده قد صرح فيه بالصفة اعني الاسلام وكنى عن نسبتها بالانتفاء
الى المؤذي الذي لم يذكر في الكلام بحصر الاسلام في غير المؤذي والمثال الثاني
اعني قولك انا لا اعتقد حل الخمر قد كنى فيه عن الصفة اعني الكفر باعتقاد
حل الخمر وكنى عن اثباتها للموصوف غير مذكور في الكلام بحصر عدم اعتقاد
حلها في المتكلم واذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثاني من الكناية مشتركا
للقسم الثالث لما ذكره دون العكس لجواز كون الصفة مصرحا بها مع عدم ذكر
الموصوف وقال صاحب الكشاف في الكشاف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه
الموضوع له الى آخره وذكر هذا جوابا عن قوله فان قلت اي فرق بين الكناية و
التعريض قال صاحب الكشف المقصود بيان الفرق بينهما فاما رد النقض على
حد الكناية بالمجاز وحاصل الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظة في
غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة الى ما لم يوضع
له من السياق والتحقيق ان اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط هو الحقيقة المجردة
ويقابله المجاز لانه المستعمل في غير الموضوع له فقط والكناية اللفظ المستعمل
بالاصالة فيما لم يوضع له والموضوع له مراد تبعا وفي التعريض هما مقصودان
الموضوع له من نفس اللفظ حقيقة او مجازا او كناية والمعرض به من السياق
وفي الكناية العرضية يطلب مع المكنى عنه آخر فالاول بمنزلة الحقيقة في كونه
مقصودا والثاني هو المعرض به لانه غير مقصود من اللفظ بل من السياق

بها وقد يتفق عارض يجعل المجازية في حكم حقيقة مستعملة كما في المنقولات والكناية
في حكم المصرح به كما في الاستواء على العرش وبسط اليد ويجعل الالتفات
في التعريض نحو المعرض به نحو قوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به فلا ينتهض نقضا
على الاصل هذه عبارته واقول ذكر اولاً الفرق بين الكناية والتعريض لما
تعسفه ظاهر كلام العلامة فان ذكر الشئ بغير لفظه الموضوع له حاصله استعمال
اللفظ في غير ما وضع له وذكر شئ يدل به على شئ لم تذكره يفهم منه ان الشئ الاول
مذكور بلفظ الموضوع له لانه الاصل المتبادر عند الاطلاق ويفهم منه ايضا ان
الشئ الثاني لم يستعمل فيه اللفظ والا لكان مذكورا في الجملة فلذلك قال
وحاصل الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض
استعماله فيما وضع له مع الاشارة الى ما لم يوضع له من السياق وكلام
ابن الاثير اعني قوله والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع
الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة يدل ايضا على ان المعنى
التعريضي لم يستعمل فيه اللفظ بل هو مدلول عليه اشارة وسياقا بل تسميته
تلويحا يلوح منه ذلك وكذلك تسميته تعريضا منبئ عنه ولذلك قيل هو امالة
الكلام الى عرض اي جانب يدل على المقصود وحقق ثانيا الكلام في الحقيقة
والمجاز والكناية والتعريض وقيد الحقيقة بالمجردة اي المفردة احترازا
عن الكناية اذ قد تسمى حقيقة غير مفردة حيث يراد فيها المعنى الحقيقي
ايضا اي يجوز ارادته وقد فصل الشارح في تعريف الكناية هذا الى المعنى وبين
ما هو الحق فيه وجعل اعني صاحب الكشف التعريض اعم مما ذكره اولا وحاصله ان

المعنى

المعنى هو ان المعنى التعريضي مقصود من الكلام اشارة وسياقا لا استعمالا
مجازا ان يكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي او المجازي او المكني عنه وقد دل
به اي بالمعنى المستعمل فيه من تلك المعاني على مقصود آخر بطريق الامالة
الى عرض فالتعريض يجامع كلا من الحقيقة والمجاز والكناية وقوله وفي الكناية
العرضية يطلب مع المكني عنه آخر يريد به ان الكناية اذا كانت تعريضية كان
هناك وراء المعنى الاصلي والمكني عنه معنى آخر مقصود بطريق التلويح والاشارة
وكان المعنى المكني عنه ههنا بمنزلة المعنى الحقيقي في كونه مقصودا من اللفظ مستعملا
فيه فاذا قيل المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده واريد به التعريض بنفي
الاسلام عن مؤذ معين فالمعنى الاصلي ههنا انحصار الاسلام فيمن سلموا
من لسانه ويده ويلزمه انتفاء الاسلام عن المؤذي مطلقا وهذا هو المعنى المكني
عنه المقصود من اللفظ استعمالا واما المعنى المعرض به المقصود من الكلام سياقا
فهو نفي الاسلام عن المؤذي المعين هكذا ينبغي ان يحقق الكلام ويعلم ان
الكناية بالنسبة الى المعنى المكني عنه لا يكون تعريضا قطعا والا لزم ان يكون
المعنى المعرض به عنه قد استعمل فيه اللفظ وقد ظهر بطلانه وهكذا المجاز والحقيقة
ايضا وقوله وقد يتفق الخ يعني ان المجاز بسبب كثرة الاستعمال في المكني عنه
بمنزلة التصريح حيث لا يتصور فيه اصلا كالاستواء على العرش في الملك
يسمى ح مجازا متفرعا على الكناية وقد يسبق بحقيقته وكذلك التعريض
قد يصير بحيث يكون الالتفات فيه الى المعنى المعرض به كالتفاته الى المقصود
الاصلي وهو المستعمل فيه اللفظ ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا في اصله

كان اللفظ موضوعا بازائه ولا يلاحظ
هناك المعنى الاصلي فيستعمل ح
وبسط اليد في الجود ولا يخرج بذلك
عن كونه كناية في اصل وان صح

كقوله تعـ ولا تكونوا اول كافر به فانه تعريض بانه كان عليهم ان يومنوا به
قبل كل احد وهذا المعنى المعرض به هو المقصود الاصلي منها ومن المعنى الحقيقي
واذ قد تقرر ان اللفظ بالقياس الى المعنى المعرض به لا يوصف بالحقيقة ولا
بالمجاز ولا بالكناية لفقدان استعمال اللفظ في ذلك المعنى واشتراط
في تلك الامور فنقل السكاكي ان تعريض قد يكون تارة على سبيل الكناية
واخرى على سبيل المجاز لم يرد به ان اللفظ في المعنى المعرض به قد يكون
كناية وقد يكون مجازا كما يتبادر الوهم اليه مما نقله المص عنه وصرح
به الشارح وايده بان اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلا بد ان
يكون حقيقة فيه او مجازا او كناية وقد غفل عن مستتبعات التراكيب
فان الكلام يدل عليها دلالة صحيحة وليس حقيقة فيها ولا مجازا او لا
كناية لانها مقصودة تبعا لا اصالة فلا يكون مستعملا فيها والمعنى
المعرض به وان مقصودا اصليا الا انه ليس مقصودا من اللفظ
حتى يكون مستعملا فيه انما قصد اليه من السياق بجهة التلويح والاشارة
وقد صرح ابن الاثير بان التعريض لا يكون حقيقة في المعنى المعرض
به ولا مجازا حيث قال هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع
الحقيقي او المجازي وحيث قال فانه تعريض بالطلب مع انه لم
يوضع له حقيقة ولا مجازا وقد اشار الى انه لا يكون كناية فيه ايضا
حيث قال الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز
بل اراد السكاكي به ان التعريض قد يكون على طريقة الكناية في

ان يقصد

ان يقصد به المعنيان معا وقد يكون على طريقة المجاز بان يقصد به المعنى
التعريضي فقط فقولك اذيتني فستعرف اذا اردت به تهديد المخاطب
وتهديد غيره معا كان على سبيل الكناية في ارادة المعنيين الا ان الاول
مراد باللفظ والثاني بالسياق واذا اردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى
المعرض به كان على سبيل المجاز في ان المقصود هو هذا المعنى وهو لا يخرج
بذلك عن كونه تعريضا لما مر وللتنبيه على هذا المعنى زاد في التركيب
لفظ السبيل والله الهادي الى سواء السبيل بل معنى كلام الشيخ
ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة
في المعنى مثلا اذا قلنا رايت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في
الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رايت رجلا كالاسد العبارات
لا يفيد ثبوت معانيها في نفس الامر لان دلالتها على المعاني ليست
دلالة عقلية قطعية ليمتنع تخلف المعاني عنها بل هي دلالة وضعية
يجوز فيها تخلف المدلول عن الدليل وهذا اجمالا تشبيه لكنهم تعرضوا له
في الخبر دفعا لما يتوهم من تعريفه باحتمال الصدق والكذب من ان احتماله
لهما على سواء وبينوا ان كذبه انما هو بتخلف مدلوله عنه ثم حمل كلام
الشيخ على ان الفرق بين الاستعارة والتشبيه وبين الكناية و
والتصريح ليس باعتبار ان الاستعارة والكناية يوجبان ان يحصل
في الواقع زيادة في المعنى اي زيادة في الشجاعة وزيادة في القرى مثلا
مما لا يناسب المقام اذ لا يذهب وهم الى ذلك حتى يدفع فانهما لا

لا يوجبان ثبوت اصل الشجاعة وحصل التردي في الواقع فكيف
يتصور ايجابهما الزيادة فيهما بل نقول نفي ايجابهما لثبوت الزيادة
في الواقع توهم ايجابهما لثبوت اصل المعنى فيه ولا انصاف ان
ان المتبادر من كلام الشيخ ما فهمه المص وهو المناسب لهذا المقام
اذ ربما يتوهم ان الابلغية باعتبار دلالة احدى العبارتين على معنى زايد
لا يدل عليه الاخرى فدفع ذلك وبين ان الابلغية باعتبار تاكيد
الدلالة وقوتها وهو معنى ما قيل من المجاز والكناية كدعوى الشيء ببينة
لا باعتبار زيادة في مدلول احديهما ولذلك صرح بالمساوات فقال رايت
رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة فان المساوات المفهومة منه ومن
قولك رايت اسدا لا يتصور فيهما زيادة ولا نقصان فيتضح ما ادعاه
من عدم افادة الاستعارة زيادة في المعنى وح يتجه عليه اعتراض
المصنف ويدفع بما اجاب به ايضا واما قول الشيخ قلنا لا يعتبر حال المعنى
في نفسه بان يكنى عنه بمعنى اخر الى اخره فمعناه ان اختلاف الطرق الدالة
على المعنى لا يوجب اختلافا وتغيرا في نفس المعنى بالزيادة والنقصان
فان معنى كثرة القرى معنى واحد لا يختلف في نفسه بان يعبر عنه تارة
باللفظ الموضوع بازائه ويكنى عنه اخرى بكثرة الرماد فيعلم في الاول
من اللفظ وفي الثاني بطريق المعنى وكذلك معنى مساوات الاسد
لا يتغير في نفسه سواء عبر عنه بلفظ او دل عليه من حيث المعنى بجعله اسدا
زيادة فالمفهوم من احدى العبارتين هو بعينه المفهوم من الاخرى

من غير

من غير زيادة ونقصان في نفسه نعم هناك اختلاف في قوة الدلالة
والتاكيد كما عينا وعلى هذا فكلام الشيخ اولا واخرا على ما فهمه المص كلام
صحيح جزل وتلك الشناعة مدفوعة بما ذكره واما على ما فهمه الشارح
فهو على ما يرى من الركة والفساد وانما وقع له الاشتباه من قول
الشيخ لا يتغير حال المعنى في نفسه فتوهم انه اراد لا يتغيره بزيادة ونقصان
بحيث الثبوت والانتفاء في نفس الامر وهو سهو بل اراد تغيره في نفسه
بان يفهم فايح من احدى العبارتين زيادة في المعنى لا يفهم من الاخرى كما ذكرنا
وانما قال في نفسه احترازا عن اختلاف الدلالة عليه اي المفهوم في نفسه
واحد غير مختلف وان اختلف الدلالة عليه فظهر ان التشنيع ساقط وان
المغلط غالط والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب الفن الثالث
علم البديع . فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر
الكتاب قد مر في تحقيق معنى التعريف ان الاضافة كاللام في الاشارة
الى المعهود والجنس وما يتفرع عليه والمناسب هيهنا ان يحمل الاضافة
للعهد لما سنذكره   اي الخلو عن التعقيد المعنوي كانه خص وضوح
الدلالة بالخلو عن التعقيد المعنوي مع انه بحسب مفهومه يتناول الخلو
عن التعقيد اللفظي ايضا ليكون اشارة الى علم البيان على ما ذكره في
صدر الكتاب كما ان رعاية المطابقة اشارة الى علم المعاني فيكون
تنبيها على ان رتبة هذا الفن بعدهما فقوله بعدهما هيهنا بمنزلة قوله يتبعها
وجوه اخر وقد علم بذلك ايضا ان وضوح الدلالة المذكور في تعريف البيان

يجب حمله على الخلو عن التعقيد المعنوي اعني ما على ما سبق في مباحث المقدمة
فتامل لانه يدخل فيهما اي في وجوه تحسين الكلام ح اي حين يراد بهما مفهوميهما
الاعم لبعض ما ليس من المحسنات التي بعد البلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلاً
بل نقول لا يخرج منها الا مطابقة مقتضى الحال و الخلو عن التعقيد مطلقا بان
يجري وضوح الدلالة ايضا على مفهومه المتبادر ويسمى الخلو عن التنافر بين
الحروف والكلمات والخلو عن المخالفة القياس والخلو عن ضعف
التاليف كلها مندرجة فيهما مع انها ليست من علم البديع واما الخلو عن الغرابة
فيمكن ادراجه في وضوح الدلالة او يقابل التصايف فيه بحيث لان الجمع بين
الاب والابن لا يسمى في الظاهر مطابقة بل هو مراعاة النظير او ب الآ
وهي سندس خضر قال في الحاشية خضر مرفوع في البيت جر بعد جر لان القصيد على
حركة الجر او من جملة ابياتها قوله وقد كانت البيض القواضب في الوغى بواتر فهي الآن
من بعده بتر على ما سيجي في رد العجز على الصدر اي قول دعبل هو علي وزن زبرج
الناقة المسنة واسم الشاعر من خزاعة وذا والسكاكي واذا اشترط ههنا امر
ثم ضده ظاهر هذا الكلام انه لا يجب ان يكون في المقابلة شرط لكن اذا اعتبر في احد
الطرفين شرط وجب اعتباره في الطرف الآخر ثم ان السكاكي مثل في المطابقة
بقوله تعالى فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيرا ولا شك انه مندرج عنده في المقابلة ايضا
اذ لم يجب فيها اعتبار الشرط كما مر ومن ذلك يعلم انتفاء التباين بين المطابقة
والمقابلة فاذا تامل في حديهما عرف كونها اخص من المطابقة كما عند المصنف
يجل عن الربط الا ما في غارة لما من عقبل في ما لكها ربط قيل الربط

الاول

الاول اراد من جلود الشفق وما تزربه الآن يعني انها ملكة فلا يسهل رضيعه فهو ضيق
اولا برفعه حالها حبا وثانيا بكثرة قبائلها شبا ويجوز ان يكون المعنى لربه انه ليس
ليس في ضمها انه فيكون الربط الاول ايضا من ربط الرجل اي قومه
الاستخدام يعني بالمجتبين من جذمت الشئ قطعته وفيه سيف مجذوم وقد
يقطع ههنا الضمير الى هو حقه ويروي بالي والمهملة والذال المعجمة من جذمت الشئ
اي قطعت ايضا ويروي بالمعجمة والمهملة كانه جعل المعنى الذي لم يرد اولا تابعا في
الذكر للمعنى المراد فرد اليه الضمير وهذا معنى لطف مسلكه لا يخفى عليك ان مجرد
وقوع نشر بين لفين مفصل ومجمل لا يقتضي لطف مسلكه بحيث لا يهتدي الى
سره الا الثقات الذي نصب فيما يحدث كانه هدت بالامور عن العيب الى المحدث
المحدث من علماء البيان بل لا بد هنالك من امر آخر وان كنت في ريب مما ذكرنا
فتامل فيما اورده الشارح من المثال هل هو بهذه المرتبة من الدقة واللطافة ما اظن
ان الطبع السليم يحكم بذلك واما الآية الكريمة ففيها وجه وقع التعليل ولطافة جهة التسببية
لا ترى ان تعليل الامر بمراعاة العدة باكمال العدة فيه اشارة الى ان ملاك المطلوب
بقدر الامكان واجب وما كان المطلوب اولا صوم ايام مخصوصة بعده معينة تجيئ
فات خصوصية الايام بناء على العذر امر برعاية العدة حفظا له عن الفوات
بالكلية وتحصيلا له بقدر الامكان وفي ذلك لطافة بليغة ويظهر ان لا معنى للتعليل
باكمال العدة شاملا للامرات بدفي الاداء فلا يكون قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة
العدة شاملا للامرات بصوم الشهر كما توهم بعض الناس على ما سيأتي
وان يعلل قوله ولتكبروا مستقلا من غيره كما يبنه في توجيه عبارة الكشاف حيث

قال وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء وذلك محتاج الى دقة ونظر
وان كل واحد من العلتين الاخريين يمكن اقامتها مقام الاخرى بحسب الظاهر
وبالتأمل الصادق ينكشف ان الشكر اولى بهذه الترضيض كما ان المكثر على الهدايا
انسب بتعليم كيفية القضاء اي قول الوطواط في الصحاح الوطواط الخشاف
وقيل الخطاف قال ابو عبيدة هذا اشبه القولين عندي بالصواب والوطواط
الرجل الضعيف الجبان قال ولا اراه سمي به الا تشبيها بالطائر في البيت
السابق هو قوله فما المقانب اقصى شربها نهل على الشكيم وادنى سيرها سرع
لا يعتق بلد مسراه عن بلد كالموت ليس له ري ولا شبع حتى اقام الى آخره
المقنب ما بين الثلاثين الى الاربعين من الخيل والسرع مصدر بمعنى السرعة قوله
لا يعتق اي لا يمنع والتأبيد من مبدا معين كما ينقض باعتبار الانتهاء
كذلك ينتقض باعتبار الابتداء يرد عليه ان اعتبار الخلود انما هو بعد دخول
الجنة فكيف ينتقض بما سبق على الدخول فالصواب ان يقال الاستثناء
الاول محمول على ما تقدم من ان فساق المومنين لا يخلدون في النار واما الثاني
فمحمول على ان اهل الجنة لهم فيها سوى نعيمها ما هو اكبر واجل وهو رضوان الله
ولقاؤه عز وجل لا على ان لقصا منهم طرح منها ولدفع توهم ارادة هذا المعنى
منه على قياس ما اريد بالاول عقبت بقوله عطاء غير مجذوذ ولا يقال ما ذكرته
يوجب اختلالا في نظم الكلام حيث عدل بالاستثناء الثاني عن محل عليه
الاستثناء الاول مع انهما سيقا مساقا واحدا لانا نقول الاول محمول
على الظاهر فقد عدل بالثاني عنه لقرينة واضحة كما ذكرنا فلا اشكال ولا اختلال

لقوله

لقوله كقوله تعالى او يزوجهم ذكرانا واناثا ان قلت ما وجه العطف باو ههنا مع
ان العطف في السابق واللاحق بالواو قلت وذلك لمكان الضمير المنصوب
الراجع الى من يشاء في الجملتين السابقتين ولو صرح بمن يشاء في هذه الجملة
لامتنع العطف باو كما امتنع في المتقدم والمتأخر او لا يرى انه لو قيل او
يهب لمن يشاء الذكور لدل في الظاهر على المنافاة بين الهبتين وان الوقوع
احديهما لا كلتيهما وليس بمراد وانما المراد وقوع كل منهما بحسب المشية فالاولى
بالقياس الى طايفة اخرى واما الجملة الثانية فحيث اورد فيها الضمير وكان
راجعا الى الطائفتين المذكورتين او الى احديهما وجب العطف باو والا لفسد
المعنى ولزم ان يكون لكل واحد منهما مع الاناث فقط او الذكور فقط ذكور
واناث معا والسر في ذلك ان هذه الاقسام اذا قيست الى طائفة واحدة
كانت متنافية واما اذا قيست الى طوايف مختلفة فبينها توافق في الوقوع
واشتراك في الثبوت ولما اختلف المنسوب اليه اعني الموهوب له والعقيم
في الكل الثلث عطفت بالواو تنبيها على التوافق ولما اتحد المنسوب اليه في الجملة الثالثة
بالمنسوب اليه في الجملتين السابقتين ضرورة اتحاد الضمير المرجوع اليه عطفت
باو تنبيها على التنافي فالمعنى او يزوجهم بدل الاناث فقط او الذكور فقط
ذكورا واناثا معا ان شاء ذلك فان قلت اي فائدة في العدول عن
التصريح بمن يشاء في الجملة الثالثة الى الضمير وتغيير الكلام عن اسلوبه قلت
لو اجري الكلام على سننه كان المستفاد منه ان هذه الاقسام منوطة بمشيته
تعالى واما عند العدول الى ما عليه التنزيل افاد مع ذلك نكتة اخرى سرية هي عدم

لزوم المشبه ورعاية الاصلح والله الموفق وبعد بين حقيقة التجريد لا ينافي الالتفات
بل هو واقع بين تجريد المتكلم نفسه من ذاته وبجعله مخاطبا لنكتة المقصود ومن التفات
المشهور عند الجمهور على ما عرف ارادة معنى واحد في صورتين متغايرتين اشتغالا بالنشاط السامع
له واستدرارا لاصغائه اليه والمقصود من التجريد المبالغة في كون الشيء موصوفا بالصفة
وبلوغه النهاية فيها بان ينتزع منه شيء آخر موصوف بتلك الصفة ففي الالتفات
على ملاحظة اتحاد المعنى ومبنى التجريد على اعتبار التغاير فكيف يتصور اجتماعهما قلت
ربما امكن حمل الكلام على كل واحد منهما بدلا عن الآخر واما انهما مقصودان معا
فكلا مثلا اذا عبر المتكلم عن نفسه بطريق الخطاب او الغيبة وان لم يكن هناك
وصف لقصد المبالغة في اتصافه بها لم يكن ذلك تجريدا اصلا وان كان هناك
وصف يحتمل المقام المبالغة فيه فان انتزع عن نفسه كان التفاتا عند الجمهور
وعلى مذهب السكاكي فان قيل كلام المفتاح حيث قال في بيان الالتفات
فاقامها مقام المصاب يدل على انه تجريد ايضا فيجتمعان قلنا معنى كلامه انه
اقام نفسه مقام المصاب لانه جرد منها مصابا آخر ليكون تجريدا فاذكره بيان فائدة
اطلاق لفظ المخاطب على المتكلم وبيان النكتة الخاصة بالالتفات في هذا الموضع
وان شئت زيادة توضيح فاعلم ان قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات
كان فيه ايهام الخطاب وملاحظة ان المراد به نفس المتكلم ولم يكن
هناك مبالغة في اتصافه بالجزع بطريق انتزاع فرد آخر منه وان
حمل على التجريد كان فيه دعوى الخطاب واظهار ان المراد به مغاير للمتكلم
منتزع منه وكان مبالغة في اتصافه بالحزن ونحوه بطريق الكشف والله اعلم

لانه

لانه اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل الى آخره مقصودان عن وصف الممدوح
بنفي البخل واثبات الجود وقد نفى عنه الشرب بكف البخيل ولا شك
انه يشرب بكفه فلا يكون بخيلا لان كونه بخيلا يستلزم شربه بكف البخيل وكذا
نفي اللازم عن الشيء الملزوم ويفهم من نفي البخل عنه كونه جوادا بحسب اقتضاء
المقام وبهذا المقدار يتم المقصود ولا دليل على انه جعل نفي الشرب عن كف البخيل
كناية عن اثبات الشرب له بكف كريم منتزع عنه مغاير له ادعاء ليكون تجريدا
بل هو تطويل المسافة بلا نكتة ولو ثبت ما ذكرناه انك اذا قلت يا من يشرب بكف
كريم ثبت ورمزه انه يشرب بكفه فهو كريم لانه يشرب بكف كريم آخر منتزع منه
وان كان محتملا للكلام فظهر ان كونه كناية عن كون الممدوح غير بخيل لا يجامع كونه
تجريدا نعم كونه كناية عن اثبات شربه بكف كريم منتزع منه يجامعه والفرق ظاهر
فصح ما ادعاه ذلك البعض واما قوله وانه وان كان الخطاب لنفسه الخ فانما يرد
عليه اذا كان مراده مما ذكره توجيه ما في الكتاب واما اذا اريد به رده فلا اذ لو كانت
علتها هي المذكورة لكانت العلة المذكورة علة حقيقية لا يلزم من ظهور العلة في المادة
ان يكون علة حقيقية اي موثرة كما في نفس الامر كافية بذلك اذ ربما كانت
من المشهورات الكاذبة فالاولى ان يدرج فوات الاعتبار اللطيف دقة اولا
مع الظهور فان كانت مع ذلك علة حقيقية فات القيد الاخير ايضا من انتطق
اي شد النطاق قال في الصحاح شقة تلبسها المرأة وتشد وسطها ثم ترسل الاعلى
على الاسفل الى الركبة والاسفل يجر على الارض وليس لها حجزة ولا نيفق ولا
ساقان وقد انتطقت المرأة لبست النطاق وانتطق الرجل اي لبس المنطق

وهو كل ما شددت به وسطك والمنطقة معروفة اسم لها خاصة يقول
منه نطقت الرجل فتنطق   وهذا زيادة توضيح يعني ان قوله على تقدير كونه
منه زيادة توضيح للمقصود ولا كون اثبات شيء من العيب على تقدير كون فلول
السيف من العيب مفهوم من بناء اثبات شيء منه على الشرط المذكور
يعني قوله اي ان فلول السيف عيبا وفيه بحث اذ الظاهر ان قوله اي ان كان
فلول السيف عيبا بيان المراد ان عد وكانه قال يعني ان عد ان فيه عيبا ان كان
فلول السيف عيبا وقوله فاثبت على صيغة الماضي كلام من المص متفرع
على ما ذكره من مراد ان عد وليس فعلا مضارعا عاطفا على الشرط المذكور وجزاء
له كما توهمه فانه ركيك جدا لفظا ومعنى وح فلا بد من قوله على تقدير كونه
فيه قوله فيحتمل ان يكون من الضرب الاول وان يكون من الضرب الثاني
الظاهر انه من الضرب الاول فان قدر دخول اللام في اللغو فقد اعتبر هنا
جهتا تاكيده والا فلم تعتبر الا جهة واحدة وذلك جار في جميع افراد الضرب الاول
ولا تعتبر بذلك من الضرب الثالث الذي لا يمكن فيه الا اعتبار جهة واحدة للتاكيد
وان كان مثله في ملاحظة جهة واحدة للتاكيد ولعله اراد بكونه من الضرب
الثاني لما ثلة فقط مطايا مطايا وجدكن منازل منازل عنها ليس عني
بمقلع بمعنى مقدومنا اي قد زل عنها اي لم يصبها قيل المعنى ان هذه المطايا
لما وصلت الى منازل احبائه التي كان قاصدا اليها ذهب عنها الاعياء و
والكلال لانها اقامت لما وهو لما وصل اليها لم يزد فيها الا تذكرا وشجوا
وفيه وجه آخر وهو انها لعبت فيها بعينه ذل عنها القدر فلم يبلها وامكنها الوصول

قيل

قيل اراد ان تأثير منازل الطريق فيه ابلغ من تاثيرها في المطايا فاقبل عليها يخاطبها
ويقول ايها المطايا وان اطالت وجدكن فقد نجوتن منها بحشاشة الارماق
ولم يأت عليكن قدر الله فيها والقدر الذي حطا دكن لا يكاد يفارقني او يأتي
على ما بقي من رمقي وبهذا المعنى الخطاب كذا حواشي … اي قول ضمة بن عبد الله
القمة الرجل الشجاع و … الذكر من الحيات وبه سمي الشخص   او لا يكون
لكل كلمة من احد من القرينتين مقابل من الاخرين نحو انا اعطيناك الكوثر
فصل لربك في المزوجة وذلك في حاشية ابن المرا وفي المقابلة ان يكون
بغير الكلمات القرينة الثانية على نمط بعد ما في القرينة الاولى كموصوف
وصفة في قوله تعالى سرر مرفوعة واكواب موضوعة وفعل مع فاعل و
معطوف فحصل الناطق والصامت الى غير ذلك على ما شاهد من الامثلة
وليس كذلك في قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر صاحبها كذلك   واو رك
ان رودت الخ وورد اسم العنعه ان تحسني في شرح الحريري اسمها الصا
والورد بالفتح ما يشم وبالكسر الجزء تعال مرت وردي وخلاف الصدر بمعنى
الوراد وهم الذين يردون الماء ويوم الحمى سال ورد به الحم وبالضم جمع ورد
مثال جون وجون تعال فرس ورد واسد ورد وهو الذي بين الكميت
والاشقر ومثل للجنسف وتعال فرس اصيف بين لطيف اذا كان احدى
عينيه زرقاء والاخرى سوداء ومثل الرقطاء الرقطة سواد تشوبه نقطة
بياض يقال دجاجة رقطاء تمت الكتاب بعون الملك الوهاب
سنة

